دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف

الشيخ محمدي البامياني

الجزء الثالث

مؤسسة البلاغ

دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف

الشيخ محمدي البامياني

الجزء الثالث

مؤسسة البلاغ

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

مؤسسة البلاغ
للطباعة والنشر والتوزيع

المكتب بئر العبد سنتر الإنماء ١ - ط٢ المستودع: حي الأبيض - شارع القائم
ص.ب: ١١-٧٩٥٢ بيروت ٢٢٥٠-١١٠٧ - هاتف: (٠٢/٥١٤٩٠٥) - تلفاكس: ٠١/٥٥٢١١٩ لبنان
الموقع الإلكتروني: www.albalagh-est.com
E-mail : Albalagh-est@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد صلى الله عليه وآله وآله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الثّالث من كتابنا «دروس في البلاغة» أسأل الله أن يوفّقني لإتمامه لأنّه بالإجابة جدير

[و] يطلب [بمن(١) العارض المشخّص(٢)] أي الأمر(٣) الّذي يعرض [الذي(٤) العلم] فيفيد تشخّصه وتعيّنه(٥) [كقولنا: من في الدّار(٦)] فيجاب عنه بزيد، ونحوه ممّا(٧) يفيد تشخّصه، [وقال السّكّاكي(٨) يسأل بما عن الجنس(٩) تقول: ما عندك؟ أي أي

---

(١) عطف على قوله: «بما» أي قيل يطلب بمن العارض المشخّص.

(٢) اسم فاعل من باب التّفعيل.

(٣) هو التّشخّص، فالمطلوب بها حقيقة هو التّشخّص، لكنّه لمّا كان لازماً للذّات، ومن ضروريّاتها صحّ أن يقع في الجواب زيد ونحوه، والغرض منه التّشخّص والذّات تبع.

(٤) فيه تنازع العارض والمشخّص، وعبّر بالعلم دون العقل ليتناول الباري جلّ اسمه نحو: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩﴾.

(٥) فعليه خرج بالمشخّص العارض الّذي لا يفيد تعيّن ذي العلم مثل كاتب وضاحك ونحوهما، فإنّها وإن كانت عارضة لحقيقة الإنسان، لكنّها غير معيّنة له، فلا يصحّ أن يقع في جواب السّؤال بمن.

(٦) أي إذا علم السّائل أنّ في الدّار أحداً، لكن لم يتعيّن عنده، فيسأل بمن عن مشخّصه، وبعبارة واضحة: إنّ السّائل تصوّر أنّ أحداً في الدّار ولم يتعيّن عنده، واحتمل أن يكون زيداً وغيره، فطلب بقوله: من في الدّار، مشخّصاً، فلمّا أجيب بزيد مثلاً، حصل له تصوّره مشخّصاً.

(٧) بيان للنّحو في قوله:»ونحوه».

(٨) أي في الفرق بين من وما وهذا مقابل للقيل المتقدّم.

(٩) أي سواء كان من ذوي العلم أو من غيره، والمراد به الجنس اللّغويّ، فيشمل النّوع والماهيّة التّفصيليّة والإجماليّة، والحقيقيّة والاصطلاحيّة، والحاصل إنّ الجنس يشمل جميع أقسام المقول في جواب ما هو، وهو النّوع والجنس، فإذا قيل: ما زيد وعمرو؟ فيجاب بإنسان، وإذا قيل: ما الإنسان والفرس؟ فيجاب بحيوان، وإذا قيل: ما الإنسان؟ فيجاب بحيوان ناطق، أو نوع من الحيوان، فيطلب بما عنده شرح الاسم، وشرح الماهيّة الموجودة، إلّا أنّه مختصّ عنده بالأمر الكلّيّ، وعند صاحب القيل السّابق يطلب بها شرح الاسم كلّيّاً كان أو جزئيّاً، والظّاهر صحّة قول القيل، فإنّه يسأل بما الشّارحة عن الجزئيّ كما في قولك: ما زيد،

أجناس(١) الأشياء عندك؟ وجوابه كتاب ونحوه] ويدخل فيه السّؤال عن الماهيّة. والحقيقة(٢) نحو: ما الكلمة(٣)، أي أيّ أجناس(٤) الألفاظ هي، وجوابه لفظ مفرد موضوع، [أو عن الوصف(٥) تقول(٦): ما زيد؟ وجوابه: الكريم، ونحوه(٧) و] يسأل [بمن(٨) عن الجنس من ذوي العلم(٩)،

أي ما وضع له هذا اللّفظ، فيجاب بلفظ أشهر، كأبي جعفر مثلاً، إذا كان السّائل عارفاً بكنية من وضع له لفظ زيد.

(١) أي أيّ جنس من أجناس الأشياء عندك، لأنّ المسؤول عنه ليس هو الجمع.

(٢) أي يدخل في السّؤال عن الجنس السّؤال عن الماهيّة والحقيقة، أي الّتي هي النّوع سواء كان حقيقيّاً نحو: ما الإنسان؟ أو اصطلاحيّاً، نحو: ما الكلمة؟ وأشار الشّارح بهذا إلى أنّ مراد المصنّف بالجنس الجنس اللّغويّ، وهو ما صدق على كثيرين لا الجنس المنطقيّ، إذ هو مقابل للنّوع.

(٣) أي ما مدلول هذه اللّفظة.

(٤) أي أيّ نوع من أنواعها، لأنّ الألفاظ تتنوّع لأنواع مفرد ومركّب، وموضوع، وغير موضوع، ومستعمل وغير مستعمل.

(٥) عطف على قوله:»عن الجنس« أي يسأل بما عن الجنس، أو عن الوصف.

(٦) أي تقول في السّؤال عن الوصف: ما زيد؟ أي أيّ وصف يقال فيه، أي هل يقال فيه كريم أو بخيل أو غير ذلك.

(٧) أي كالشّجاع والبخيل والجبان، وكان الأولى للمصنّف أن يقول، وجوابه كريم بالتّنكير.

(٨) عطف على»ما« في قوله:»يسأل بما عن لجنس« فهو من جملة مقول السّكّاكي، والمراد بالجنس هو الجنس اللّغويّ، فيشمل النّوع والصّنف.

(٩) أي بأن يعلم السّائل أنّ المسؤول عنه من ذوي العلم، لكنّه يجهل جنسه، وقضيّة التّقييد بذوي العلم تقتضي أنّه لا يسأل بها عن الجنس مطلقاً.

تقول: من جبريل(١)؟ أي أبشرٌ هو أم ملك أم جنّيّ؟، وفيه(٢) نظر] إذ لا نسلّم أنّه للسّؤال عن الجنس، وأنّه يصحّ في جواب من جبريل أن يقال: ملك، بل يقال: ملك من عند الله يأتي بالوحي كذا، وكذا ممّا(٣) يفيد تشخّصه [ويسأل بايّ عمّا يميّز أحد المتشاركين في أمر(٤) يعمّهما] وهو(٥) مضمون ما أضيف إليه أيّ [نحو: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ

---

(١) أي ما جنسه إذا كنت عالماً بأنّه من ذوي العلم، جاهلاً جنسه وجوابه: ملك.

(٢) أي فيما قاله السّكّاكي بالنّظر إلى جعل من للسّؤال عن الجنس نظرٌ، وحاصله: إنّا لا نسلّم ورود من في اللّغة للسّؤال عن الجنس، فالصّواب ما مرّ من أنّها للسّؤال عن العارض المشخّص، ويدلّ عليه جواب موسى عليه السلام، بقوله: ربّنا الّذي أعطى كلّ شيء خلقه، ثمّ هدى عن سؤال آل فرعون بقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾﴾[١]، فهذا الجواب ممّا يفيد التّشخّص والتّعيّن وهذا ظاهرٌ، في أنّه يسأل بمن عن العارض المشخّص لذي العلم لا عن الجنس من ذي العلم.

(٣) أي قوله:»ممّا يفيد...« بيان قوله:»كذا وكذا«.

(٤) متعلّق بـ»المتشاركين« بصيغة التّثنية، وهو اقتصار على أقلّ ما يحصل فيه الاشتراك، وإلاّ فأيّ كما يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركين يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركات، وحاصل ما ذكره المصنّف أنّه إذا كان هناك أمرٌ يعمّ شيئين أو أشياء بحيث وقع فيه الاشتراك، وكان واحد منهما أو منها محكوماً له بحكم وهو مجهول عند السّائل، إلّا أنّ له وصفاً عند غيره يميّزه، وأريد تمييزه، فإنّه يسأل بأيّ عن ذلك الموصوف بوصف يميّزه، وهو صاحب الحكم، لأنّ العلم بالمشترك فيه، وهو الأمر العام مع العلم بثبوت الحكم لأحد الشّيئين أو الأشياء لا يستلزم بالضّرورة العلم بتمييز صاحب الحكم من الشّيئين أو الأشياء، فيسأل بأيّ عن الموصوف بالوصف المميّز له، فقول المصنّف:»عمّا يميّز« المراد عن موصوف ما يميّز أي عن موصوف وصف يميّز أحد المتشاركين.

(٥) أي الأمر الّذي يعمّهما مضمون ما أضيف إليه أي أشار الشّارح به إلى أنّ الأمر المشترك فيه الّذي قصد التمييز على قسمين: فتارةً يكون هو ما أضيف إليه أيّ، وتارة أخرى يكون غيره، فالأوّل كمثال المصنّف: أيّ الفريقين...، فإنّهما مشتركان في

---

[١] سورة طه ٥٠.

﴿خَيۡرٞ مَّقَامٗا﴾[1](١) أي أنحن أم أصحاب محمّد] فالمؤمنون والكافرون قد اشتركا في الفريقيّة، وسألوا(٢) عمّا يميّز أحدهما عن الآخر، مثل الكون كافرين قائلين لهذا القول، ومثل الكون أصحاب محمّد عليه السّلام غير قائلين.

[و] يسأل [بكم عن العدد(٣)

الفريقيّة، والّذي يميّز أحدهما هو الوصف الّذي يذكره المجيب مثل الكون أنتم أو أصحاب محمّد، ونحو أيّ الرّجلين أو الرّجال عندك، فالرّجلان مثلاً مشتركان في الرّجوليّة، وهو أمر يعمّهما، والّذي يميّز أحدهما هو الوصف الّذي يذكره المجيب.

والثّاني كقوله تعالى حكاية عن سليمان على نبيّنا وعليه أفضل الصّلاة والسّلام: ﴿أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا﴾[2] أي أيّ الإنس والجنّ يأتيني بعرشها، فإنّ الأقرب فيه أنّ الأمر المشترك فيه هو كون كلّ منهم من جند سليمان ومنقاداً لأمره، وبهذا تعلم ما في قول الشّارح، وهو مضمون ما اضيف إليه أيّ.

(١) الآية هكذا: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا﴾ هذا حكاية لكلام المشركين لعلماء اليهود، فهم معتقلون أنّ أحد الفريقين ثبت له الخيريّة والفريقيّة تصدق على كلّ منهما ولم يتميّز عندهم من ثبتت له الخيريّة، فكأنّهم قالوا: نحن خير أم أصحاب محمّد، فالمسؤول عنه بأيّ الأشخاص الموصوفون بالكون كافرين أو الكون أصحاب محمّد ﷺ.

(٢) أي الكافرون أعني مشركي العرب، سألوا أحبار اليهود وعلماءهم، فأجابوهم بقولهم: أنتم، وقد كذّبوا في هذا الجواب والجواب الحقّ هو أصحاب محمّد ﷺ، وحصل التّمييز بكلّ من الجوابين.

(٣) أي المعيّن إذا كان مبهماً، فيقع الجواب بما يعيّن قدره، كما يقال: كم غنماً ملكت، فيقال: مائة أو ألفاً، ومحلّ الاحتياج للجواب المعيّن لقدر العدد إذا كان السّؤال بها على ظاهره كما مثّلنا، وقد يكون السّؤال بها عن العدد على غير ظاهره، كما في الآية الّتي ذكرها

---

[1] سورة مريم، ٧٣.
[2] سورة النّمل، ٣٨.

نحو: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾[1](١)]، أي كم آية(٢) آتيناهم أعشرين أم ثلاثين، فمن آية مميّز كم بزيادة من، لما وقع من الفصل بفعل متعدٍّ بين كم ومميّزها، كما ذكرنا في الخبريّة، فكم ههنا للسّؤال عن العدد، لكنّ الغرض من هذا السّؤال هو التّقريع والتّوبيخ(٣).

المصنّف، فلا يحتاج لجواب.

(١) بعدها: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾ المعنى سل يا محمّد بني إسرائيل، أي أولاد يعقوب، وهم اليهود الّذين كانوا حول المدينة، والمراد علماؤهم، كم أعطيناهم من حجّة ظاهرة مثل اليد البيضاء، وقلب العصا حيّة، وفلق البحر، فبدّلوا نعمة الله وسخروا بآياته، ومن يبدّل الشّكر بالكفران من بعد ما جاءته، فإنّ الله شديد العقاب.

(١) أي آية، في قوله: ﴿مِّنْ ءَايَةٍ﴾ تمييز لكم، وكم مفعول لقوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُم﴾ والتّقدير: كم آية آتيناهم أعشرين أم ثلاثين أو غير ذلك، وجرّ التمييز، أعني ﴿ءَايَةٍ﴾ بـ﴿مِّنْ﴾ الزّائدة للفصل بين كم ومميّزها بفعل متعدٍّ، فلو لم تدخل ﴿مِّنْ﴾ على التّمييز لتوهّم أنّه مفعول للفعل، وقد تقدّم هذا في كم الخبريّة هنالك.

والفرق بين كم الاستفهاميّة والخبريّة: أنّ الاستفهاميّة لعدد مبهم عند المتكلّم معلوم عند المخاطب في ظنّ المتكلّم والخبريّة لعدد مبهم عند المخاطب، ربّما يعرفه المتكلّم، وأمّا المعدود فهو مجهول في كليهما، فلذا احتيج إلى المميّز للمعدود، ولا يحذف إلّا لدليل، وأنّ الكلام مع الخبريّة يحتمل الصّدق والكذب بخلافه مع الاستفهاميّة.

(٢) أي الغرض من السّؤال هو التّوبيخ على عدم اتّباع مقتضى الآيات مع كثرتها، وبيانها، وحينئذٍ فالمعنى:

قل لهم هذا الكلام، فإذا أجابوك بأنّنا آتيناهم آيات كثيرة، فوبّخهم على عدم الاتّباع مع كثرة الآيات، وإنّما كان الغرض من هذا الاستفهام التّقرير والتّوبيخ، وليس الغرض به استعلام مقدار عدد الآيات من جهة بني إسرائيل، لأنّ الله تعالى علّام الغيوب، فلو كان المراد مجرّد علم مقدار الآيات لأعلم الله نبيّه بقدرها وتولّى ذلك الإعلام، فتعيّن أن يكون الغرض به التّقريع والتّوبيخ.

---

[1] سورة البقرة: ٢١١.

[و] يسأل [بكيف عن الحال(١)، وبأين عن المكان(٢)، وبمتى عن الزّمان] ماضياً(٣) كان أو مستقبلاً [وبأيّان عن] الزّمان [المستقبل(٤)، قيل: وتستعمل في مواضع التّفخيم(٥)، مثل يسأل أيّان يوم القيامة،

---

(١) أي عن كيفيّة الشّيء وصفته الّتي هو عليها، كالصّحة والمرض والرّكوب والمشي، سواء كان في موقع الخبر كما في نحو: كيف زيد؟

أو في موضع الحال في نحو: كيف جئت؟

ففي الأوّل يقال في الجواب: مريض أو صحيح، وفي الثّاني يقال: راكباً أو ماشياً، وليست كيف ظرفاً كما يوهمه تفسيرهم لها في أيّ حال وجدته، لأنّه تفسير معنويّ، وبيان لحاصل المعنى، ومآله كما يقال في تفسير الحال في قولنا: جاء زيد راكباً، أي جاء في حالة الرّكوب.

(٢) أي يقال: أين جلست يوم الجمعة؟

وجوابه: أمام المنبر،

ويقال: أين عالم البلد؟ وجوابه: في المسجد.

(٣) يقال: متى جئت؟ فيجاب: ظهراً، أو مستقبلاً يقال: متى تأتي، فيجاب: بعد يوم مثلاً.

(٤) أي يسأل بأيّان عن الزّمان المستقبل، مثلاً يقال: أيّان يصير هذا الولد عالماً بارعاً، فيقال في الجواب: بعد عشرين سنة مثلاً.

وقيل: إنّ أصل أيّان، أي أوان، فحذفت إحدى الياءين من أيّ والهمزة من أوان، فصار أيوان، ثمّ قلبت الواو ياءً، وأدغمت الياء في الياء، فصار أيّان.

(٥) أي تستعمل أيّان في مواضع التّفخيم، أي في المواضع الّتي يقصد فيها تفخيم المسؤول عنه وتعظيمه، مثل ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ۝١٢﴾[1] و﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾[2]، ثمّ يحتمل أن يكون مراد هذا القائل الاختصاص، أي أنّها لا تستعمل إلّا في مواضع التّفخيم، فتكون مختصّة بالأمور العظام، فلا يقال: أيّان تنام، أو أيّان تأكل ويحتمل أن يكون مراده أنّها تستعمل للتّفخيم، كما تستعمل

---

[١] سورة الذاريات: ١٢.

[٢] سورة القيامة: ٦.

وأنّى(١) تستعمل تارةً بمعنى كيف] ويجب أن يكون بعدها(٢) فعل [نحو: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1]] أي على أيّ حال(٣)، ومن أيّ شقّ أردتم(٤) بعد أن يكون المأتي(٥) موضع الحرث، ولم يجئ أنّى زيد، بمعنى كيف(٦) هو [وأخرى بمعنى من أين، نحو: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾(٧)] أي من أين لك هذا الرّزق الآتي كلّ يوم، وقوله:

في غيره، وظاهر كلام النّحويّين حيث قالوا: إنّها كمتى تستعمل للتّفخيم وغيره. وكيف كان فالشّاهد في الآية أنّه قد استعملت فيها أيّان للتّعظيم والتّفخيم بشأن يوم القيامة، وجواب هذا السّؤال هو ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾، ثمّ في الكلام حذف مضاف، أي أيّان وقوع يوم القيامة، فلا يرد أنّ يوم القيامة كالجثّة، فكيف أخبر عن الزّمان بالجثّة مع أنّه لا يخبر به إلّا عن الحدث.

(١) أي الاستفهاميّة.

(٢) أي بعد أنّى يحتمل أن تكون أنّى حقيقة في الاستعمالين، بأن تكون من قبيل المشترك، وأن تكون مجازاً في أحدهما، وكيف كان فإذا استعملت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، بخلاف كيف، حيث لا يجب أن يكون بعده فعل، وظاهره أنّه لا فرق بين الماضي وغيره، وهو كذلك فالأوّل كالآية المذكورة في كلام المصنّف.

والثّاني كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

(٣) أي تفسيرٌ لأنّى، بمعنى كيف، أي كيف كان الإتيان من قيام أو اضطجاع.

(٤) أي من خلف أو أمام.

(٥) أي مكان الإتيان «موضع الحرث»، وهو القبل دون الدّبر، والظّاهر إنّ الحرث بمعنى المحروث، وهو القبل، فشبّه الفرج بالأرض المحروثة، المني بالبذر، والذّكر بالمحراث، والولد بالنّبات.

(٦) أي من غير إيلاء الفعل، فهذا ناظر إلى قوله: «ويجب أن يكون بعدها فعل».

(٧) الخطاب من زكريّا لمريم عليها السلام، أي من أين لك هذا الرّزق بدليل قوله تعالى حكاية عنها: ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾[2].

---

[1] سورة البقرة: ٢٢٣.
[2] سورة آل عمران: ٣٧.

تستعمل، إشارة إلى أنّه(١) يحتمل أن يكون مشتركاً بين المعنيين، وأن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً ويحتمل أن يكون معناه(٢) أين، إلّا أنّه(٣) في الاستعمال يكون مع من ظاهرة(٤) كما في قوله[1]: [من أين(٥) عشرون لنا من أنّى] أو مقدّرة كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾] أي من أنّى لك، أي من أين عليّ(٦) ما ذكره بعض النّحاة: [ثمّ إنّ هذه الكلمات] الاستفهاميّة [كثيراً ما تستعمل في غير الاستفهام(٧)] ممّا(٨) يناسب المقام بحسب معونة القرائن(٩) [كالاستبطاء(١٠) نحو: كم دعوتك(١١)،

(١) أي كيف، ومن أين، بأن يكون مشتركاً بينهما بالاشتراك اللّفظيّ.

(٢) أي معنى أنّى أين، لا مجموع من أين.

(٣) أي أنّى الّذي بمعنى اين في الاستعمال يكون مع من ظاهرة أو مقدّرة. وذلك للفرق بين ما هو بمعنى من أين، وما هو بمعنى أين.

(٤) حال من لكونها مفعولاً بها معنىً، إذ المعنى يكون مصاحباً لمن.

(٥) قوله: «من أين» خبر مقدّم، و«عشرون» مبتدأ مؤخّر، و«لنا» صفة له، وقوله: «من أنّى» الظّاهر إنّه خبرٌ حذف مبتدؤه وصفته، بدليل ما قبله، أي من أنّى عشرون لنا، والجملة مؤكّدة لما قبلها.

(٦) متعلّق بقوله: «أن يكون معناه...».

(٧) أي الّذي هو الأصل، والمعنى الحقيقيّ لها.

(٨) بيان لغير الاستفهام.

(٩) أي بسبب القرائن الصّارفة عن الاستفهام، والمعيّنة ما يناسب المقام، قوله: «بحسب القرائن» متعلّق بقوله: «تستعمل» أو بمحذوف، أي وتعيين ذلك الغير بحسب القرائن.

(١٠) أي إظهار البطؤ وتأخّر الجواب.

(١١) أي نحو قولك ـ لمخاطب دعوته فإبطاء في الجواب ـ: كم دعوتك، فليس المراد استفهام المتكلّم عن عدد الدّعوة لجهله به، بل المراد هو قصد الاستبطاء، والعلاقة هي السّببيّة، ويمكن أن يقال: إنّه استعمل كم في الاستفهام، أي طلب حصول صورة عدد الدّعوة في الذّهن، لكن لا بداعي رفع الجهل، بل بداعي إظهار بطئ المخاطب عن الإقبال والتّوجّه

[1] أي قول مدرك بن حصين.

والتّعجّب(١) نحو: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾[1] لأنّه كان لا يغيب عن سليمان عليه السّلام إلّا بإذنه، فلمّا لم يبصره مكانه تعجّب من حال نفسه في عدم إبصاره إيّاه، ولا يخفى(٢) أنّه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه، وقول صاحب الكشّاف: نظر سليمان إلى مكان الـهدهد فلم يبصره، فقال: ما لي لا أراه، على معنى أنّه لا يراه وهو(٣) حاضر لساتر ستره، أو غير ذلك، ثمّ لاح لـه أنّه غائب، فأضرب عن ذلك، وأخذ يقول:

.إلى المتكلّم، ولو سلّمنا أنّه استعمل في الاستبطاء فنقول: العلاقة هي علاقة السّببيّة والمسبّبيّة، فإنّ الاستفهام عن عدد الدّعاء مسبّب عن الجهل وهو مسبّب عن كثرتها عادةً أو ادّعاءً، فإنّ القليل يكون معلوماً عادة، وهي مسبّبة عن البطؤ عادة، فاللّفظ الموضوع للمسبّب استعمل في السّبب، ولا فرق في تلك العلاقة بين أن يكون أحد من المعنى الحقيقيّ أو المجازيّ مسبّباً عن الآخر بلا واسطة لو مع واسطة كما في المقام.

(١) قولـه: «والتّعجّب نحو: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾» أخبر الله سبحانه عن قصّة سليمان فقال: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ أي ما لـهدهد لا أراه، تقول العرب: ما لي لا أراك، ومعناه ما لك فهو من القلب.

والشّاهد في الآية: مجيء ما الاستفهاميّة للتّعجّب مجازاً.

(٢) علّة لمحذوف عطف على قولـه: «تعجّب من حال نفسه» أي لأنّه استفهم عنها، إذ لا يخفى أنّه لا معنى لاستفهام العاقل كسليمان عن حال نفسه، لأنّ العاقل أدرى بحال نفسه من غيره، فكيف يستفهم عنها من الغير، ولمّا امتنع حمل الكلام على ظاهره، حمل على التّعجّب مجازاً، لأنّ السّؤال عن الحال، وهو السّبب في عدم الرّؤية يستلزم الجهل بذلك السّبب، والجهل بسبب عدم الرّؤية يستلزم التّعجّب.

(٣) أي الـهدهد حاضر، وهذه الجملة حالية، قولـه: «لساتر» متعلّق بقولـه: «لا يراه».

وحاصلـه: إنّ سليمان جازم بعدم رؤيته مع حضوره، ومتردّد في السّبب المانع له من الرّؤية مع حضوره، هل هو ساتر ستره أو غير ذلك، فسأل الحاضرين عن ذلك السّبب الّذي منعه، فقال لـهم: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ أي ما السّبب في عدم رؤيتي له، والحال أنّه حاضر، فيكون الاستفهام على حقيقته.

---

[1] سورة النحل: ٢٠.

أهو غائب، كأنّه يسأل عن صحة ما لاح لـه يدلّ على أنّ الاستفهام على حقيقته. [والتّنبيه على الضّلال، نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[1] (١) والوعيد، كقولك لمن يسيء الأدب: ألم أؤدّب فلاناً، إذا علم] المخاطب(٢) [ذلك] وهو أنّك أدّبت فلاناً، فيفهم معنى الوعيد والتّخويف، ولا يحملـه على السّؤال [والتّقرير] أي حمل المخاطب(٣) على الإقرار بما يعرفه، وإلجائه إليه،

---

(١) إذ ليس القصد منه الاستفهام عن مذهبهم، بل التّنبيه على ضلالـهم، وأنّهم لا مذهب لـهم ينجون به، والعلاقة بين التّنبيه على الضّلال والاستفهام أنّ في الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه، وذلك مستلزم لتوجيه القلب لـه، وتوجيه القلب إلى الطّريق الّذي تراه واضح الفساد، والـهلاك والضّلال مستلزم للتّنبيه إلى الضّلال الّذي هو لازم للتّنبيه عليه، فهو مجاز مرسل من استعمال الدّالّ على الملزوم في اللاّزم في الجملة.

(٢) أي إنّما يكون هذا وعيداً، إذا علم المخاطب المسيء للأدب ذلك التّأديب الحاصل منك لفلان، أي وأنت تعلم أنّه يعلم ذلك، فلا يحمل كلامك حينئذٍ على الاستفهام الحقيقيّ، لأنّه يستدعي الجهل، وهو عالم أنّك عالم بتأديب فلان، بل يحمله على مقصودك من الوعيد بقرينة كراهيّتك للإساءة المقتضية للزّجر بالوعيد، والعلاقة بين الاستفهام والوعيد اللّزوم، فإنّ الاستفهام ينبّه المخاطب على جزاء إساءة الأدب، وهذا يستلزم وعيده لاتّصافه بإساءة الأدب، فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملزوم في اللاّزم.

(٣) إضافة حمل إلى المخاطب من إضافة المصدر إلى المفعول، أي حمل المتكلّم المخاطب على الاعتراف بالأمر الّذي استقرّ عنده من ثبوت شيء أو نفيه، وإلجاء المخاطب إلى الإقرار والإلجاء، قوّة الطّلب فيكون تفسيراً لما قبله، والعلاقة بين الاستفهام والإقرار هي السّببيّة والمسبّبيّة، فإنّ الاستفهام عن أمر معلوم للمخاطب وهو عالم بأنّ المستفهم عالم به موجب، لأنّ أراد الحمل على الإقرار، فاللّفظ الموضوع للسّبب قد استعمل في المسبّب.

---

[1] سورة التكوير، ٢٦.

[بإيلاء المقرّر به الهمزة] أي بشرط أن يذكر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به [كما مرّ(١)] في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزة، تقول: أضربت زيداً، في تقريره بالفعل، وأأنت ضربت في تقريره بالفاعل(٢)، وأزيداً ضربت في تقريره بالمفعول، وعلى هذا القياس(٣)، وقد يقال التّقرير بمعنى التّحقيق(٤) والتّثبيت، فيقال: أضربت زيداً، بمعنى أنّك ضربته البتّة. [والإنكار(٥) كذلك نحو:

---

(١) الكاف للتشبيه، أي الإيلاء مثل الإيلاء الّذي مرّ في حقيقة الاستفهام، أي إنّ الهمزة تأتي للتّقرير، كما كانت تأتي للاستفهام، فإذا كانت للتّقرير وليها المقرّر به، كما كان يليها المستفهم عنه في حال كونها للاستنفهام الحقيقيّ، فحينئذٍ يجري في حال كونها للتّقرير التّفصيل الّذي مرّ في الاستفهام الحقيقيّ من كون المقرّر به الّذي يليها فاعلاً أو مفعولاً أو حالاً أو غيرها.

(٢) أي الفاعل المعنوي لا الاصطلاحيّ، لأنّ أنت مبتدأ اصطلاحاً.

(٣) أي قياس بقيّة الفضلات، فتقول: أفي الدّار زيد، في تقريره بالمجرور أو أراكباً جئت، في تقريره بالحال.

(٤) أي تحقيق النّسبة وتثبيتها، ثمّ استعمال لفظ في التّقرير بمعنى التّحقيق والتّثبيت، لو سلّمناه أيضاً مجاز مرسل، بعلاقة السّببيّة والمسبّبيّة حيث إنّ الاستفهام عن شيء معلوم للمخاطب، وهو يعلم أنّ المتكلّم عالم به موجب لإرادة تثبيته، فيما إذا لم يكن المقام ممّا للمخاطب داعياً على إخفائه، فالحاصل: إنّ التّقرير كما يقال على حمل المخاطب على الإقرار، كذلك يقال على التّحقيق والتّثبيت إلّا أنّ المصنّف أراد المعنى الأوّل من التّقرير.

(٥) بالجرّ عطف على «الاستبطاء»، وقوله: «كذلك» حال من الإنكار والمشار إليه، هو التّقرير، أي حال كون الإنكار مماثلاً للتّقرير في إيلاء المنكر الهمزة، فقول الشّارح: «بإيلاء المنكر...» بيان للمراد من التّشبيه المنكر اسم مفعول من أنكر.

﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾[1] (١) أي بإيلاء المنكر الـهمزة، كالفعل في قولـه(٢): [أيقتلني(٣) والمشرفيّ مضاجعي] والفاعل في قولـه تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[2](٤) والمفعول في قولـه تعالى: [﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[3](٥)]، وأمّا غير الـهمزة فيجيء

---

(١) فالدّعاء مسلّم، والمنكر كون المدعوّ غير الله، فيكون الاستفهام للإنكار.

(٢) أي في قول امرئ القيس، وآخره: ومسنونة زُرقٌ كأنياب أغوال.

(٣) الـهمزة للإنكار، ويقتلني مضارع من القتل، وفيه ضمير يرجع إلى زوج سلمى المذكور فيما قبلـه، «المشرفيّ» سيف منسوب إلى المشرف، وهو بالشّين والرّاء والفاء، قرية من أرض العرب من حوالي الشّام، وهي مشارف الشّام، «المضاجع» بصيغة اسم الفاعل الّذي يضجع معك، أي ينام معك المسنونة بالسّين والنّون، اسم مفعول من سنّ السّكّين، إذا حدّه وصقلـه، «الزّرق» بالزّاء والرّاء والقاف، صفة مشبّهة بمعنى شديد الصّفاء، وأنياب جمع ناب السّنّ، وأغوال جمع غول نوع من الجنّ.

والشّاهد: في أنّ الـهمزة للإنكار، أي إنكار الفعل، وهو القتل المعيّن والقرينة على ذلك قولـه: «والمشرفيّ مضاجعيّ» أي لا يتمكّن من قتليّ في حالة كون السّيف المنسوب إلى المشرف معيّ، فإنّ السّيف مانع من القتل «من كون فاعلـه هو زوج سلمى، ومفعولـه امرؤ القيس».

(٤) المراد من الفاعل هو الفاعل المعنويّ اللّغويّ لا الاصطلاحيّ، والـهمزة للإنكار، والمنكر كونهم هم القاسمون لا نفس القسمة للرّحمة، لأنّ القاسم هو الله تعالى.

(٥) الـهمزة لإنكار المفعول، فإنّ المنكر هو كون المتّخذ غير الله، وأمّا أصل الاتّخاذ فلا يتعلّق به الإنكار.

---

[1] سورة الأنعام: ٤٠.
[2] سورة الزّخرف: ٣٢.
[3] سورة الأنعام: ١٤.

للتّقرير والإنكار لكن لا تجرى فيه هذه التّفاصيل، ولا يكثر كثرة الـهمزة، فلذا لم يبحث عنه [ومنه] أي من مجيء الـهمزة للإنكار نحو: [﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾[1] أي الله كاف عبده(١)، لأنّ إنكار النّفي نفي لـه(٢)، ونفي النّفي إثبات(٣)، وهذا] المعنى [مراد من قال: الـهمزة فيه(٤) للتّقرير، أي] لحمل المخاطب على الإقرار [بما(٥) دخلـه النّفي] وهو الله كاف [لا بالنّفي(٦)] وهو ليس الله بكاف، فالتّقرير لا يجب أن

---

(١) أي فليس المراد به الاستفهام، بل المراد إنكار ما دخلت عليه الـهمزة، وهو عدم الكفاية، فيكون المراد الإثبات، فلذا قال المصنّف: «أي الله كاف عبده»، فإنكار النّفي ليس مقصوداً بالذّات، بل وسيلة للإثبات على أبلغ وجه، وهذا الكلام ردٌّ على من يتوهّم من الكفرة أنّ الله تعالى ليس بكاف عبده.

(٢) أي لنفي، وهذه مقدّمة صغرى، والكبرى المذكورة في المتن ومجموعهما دليل على ما ذكر من أنّ المراد من الآية الإثبات.

(٣) أي إثبات للمنفيّ، وإنّما كان كذلك، لأنّه لا واسطة بينهما، فحيث انتفى أحدهما ثبت الآخر.

(٤) أي في هذا التّركيب، وهو ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ للتّقرير.

(٥) متعلّق للتّقرير.

(٦) عطف على قوله: «بما دخله» أي الـهمزة في التّركيب لتقرير مدخول النّفي، وهو الله كاف، لا تقرير النّفي، فلا تقرير بالنّفي، وهو ليس الله بكافٍ، ويصحّ أن يقال: إنّ الـهمزة في التّركيب المذكور للإنكار، والحاصل: إنّه قد يقال: إنّ الـهمزة للإنكار، وقد يقال: إنّها للتّقرير وكلاهما حسن، ومن هنا علم أنّ التّقرير ليس يجب أن يكون بما دخلت عليه الـهمزة، بل بما يعرفه المخاطب من الكلام الّذي دخلت عليه الـهمزة من إثبات، كما في آية: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ أو نفي كما في آية: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ...﴾، ومن هذا تعلم أنّ شرط المصنّف فيما سبق إيلاء المقرّر به الـهمزة ليس كلّياً، بل مختصّ بما إذا أريد التّقرير بمفرد من فعل أو فاعل أو مفعول، وأمّا إذا أريد التّقرير بالحكم، فلا يكون بما دخلت عليه الـهمزة، بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم الّذي اشتمل عليه الكلام الّذي فيه الـهمزة، وإن لم يكن والياً لـها.

---

[1] سورة الزمر: ٣٦.

يكون بالحكم الّذي دخلت عليه الـهمزة، بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم إثباتاً أو نفياً، وعليه(١) قولـه تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[1](٢) فالـهمزة فيه للتّقرير، أي بما يعرفه عيسى عليه السّلام. من هذا الحكم، لا بأنّه قد قال ذلك(٣)، فافهم(٤)، وقولـه(٥): والإنكار كذلك، دلّ على أنّ صورة إنكار الفعل أن يلي الفعل الـهمزة،

(١) أي على التّقرير بما يعرفه المخاطب من الحكم في كلام المقرّر ورد قولـه تعالى.

(٢) الآية ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ...﴾، فإنّ الـهمزة فيه للتّقرير بما يعلمه نبيّ الله عيسى على نبيّنا وعليه الصّلاة السّلام، والّذي يعلمه هو أنّه ما قال لـهم اتّخذوني، لا أنّه قال لـهم ذلك، فإذا أقرّ عيسى بما يعلم، وهو أنّه ما قال ذلك انقطعت أوهام الّذين ينسبون إليه ادّعاه الألوهيّة، وكذّبهم إقرار عيسى عليه السلام، فقامت الحجّة عليهم، وهذه الآية ممّا خرج عمّا تقدّم من أنّه يلي المقرّر به الهمزة، لأنّ المقرّر به فيها نفس النّسبة، إذ ليس المراد إظهار أنّ غير عيسى قال هذا القول دون عيسى، بل المتبادر بيان أنّه لم يقله تكذيباً للمدّعين، لا أنّ غيره قالـه دونه هو.

(٣) أي لا التّقرير بأنّه قد قال ذلك، إذ قول هذا مستحيل في حقّه عليه السلام.

(٤) لعلـه إشارة إلى أنّ التّقرير إنّما هو بالنّفي لا بالإثبات، أي التّقرير بأنّه لم يقل ذلك القول، لا بأنّه قال ذلك القول لاستحالته من نبيّ الله.

(٥) مبتدأ وجملة «الإنكار كذلك» مقول القول، ودلّ خبر قولـه: يعني أنّ قول المصنّف والإنكار كذلك دلّ بعمومه على ما قالـه الشّارح، كما هو ظاهر، إذ هو ليس مقصوراً على إنكار غير الفعل، بل معناه إنّ المنكر سواء كان فعلاً أو اسماً فاعلاً أو مفعولاً أو غير ذلك من انمتعلّقات يجب أن يلي الـهمزة كالمقرّر به.

[1] سورة المائدة، ١١٦.

ولمّا كان لـه(١) صورة أخرى لا يلي فيها الفعل الـهمزة أشار إليها بقولـه: [ولإنكار الفعل صورة أخرى، وهي نحو: أزيداً ضربت أم عمراً لمن يردّد الضّرب بينهما] من غير أن يعتقد تعلّقه بغيرهما(٢)، فإذا أنكرت تعلّقه(٣) بهما فقد نفيته عن أصلـه، لأنّه لابدّ لـه(٤) من محلّ يتعلّق به [والإنكار(٥) إمّا للتّوبيخ، أي ما كان ينبغي أن يكون] ذلك الأمر

---

(١) أي لإنكار الفعل صورة أخرى، وضابطها أن يلي الـهمزة معمول الفعل المنكر، ثمّ يعطف على ذلك المعمول بأم أو بغيرها، وسواء كان معمول الفعل الوالي للـهمزة مفعولاً كما في مثال المصنّف، أو كان فاعلاً نحو: أزيد ضربك أم عمرو؟ لمن يردّد الضّرب بينهما، وهو مبنيّ على مذهب من يجيز تقديم الفاعل على عامله، أو كان ظرفاً زمانيّاً أو مكانيّاً نحو: أفي اللّيل كان هذا أم في النّهار؟ لمن يردّد الكون فيهما، أو في السّوق كان هذا أم في المسجد؟ لمن يردّد الكون فيهما إلى غير ذلك من المعمولات، قولـه: «بينهما» أي بين زيد وعمرو.

(٢) الأولى أن يقول: بأن يعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، لأنّ هذا هو مراد المتن، وإلاّ فما ذكره الشّارح لا يصحّ، لأنّه يصدق بما إذا كان المخاطب خاليّ الذّهن عن تعلّقه بثالث في نفس الأمر، بخلاف ما إذا اعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، فإنّ النّفي حينئذٍ يكون للفعل من أصلـه.

والحاصل: إنّ المراد بترديده الضّرب بينهما أن يعتقد الحاضر تعلّقه في نفس الأمر بأحدهما من غير تعيين لـه، وقولـه: «من غير أن يعتقد...» بيان لترديد المخاطب بينهما.

(٣) أي تعلّق الضّرب بزيد وعمرو، وفيه إشارة إلى أنّ المنكر ابتداءً هو المفعولان من حيث كونهما متعلّق الفعل، فإنّ إنكارهما من هذه الحيثيّة يستلزم إنكار الفعل، لأنّهما محلـه، ونفي المحلّ يستلزم نفي الحالّ، فإنكارهما من هذه الحيثيّة للتّوصّل للمقصود بالذّات وهو إنكار الفعل.

(٤) أي للفعل من محلّ يتعلّق به، فإذا انتفى المحلّ انتفى الفعل عن أصلـه، فيحصل إنكار الفعل.

(٥) أي الاستفهام الإنكاريّ، وهو من أنكر عليه إذا نهاه.

الّذي كان [نحو: أعصيت ربّك(١)] فإنّ العصيان واقع(٢) لكنّه منكر، وما يقال: إنّه(٣) للتّقرير، فمعناه التّحقيق والتّثبيت [أو لا ينبغي أن يكون] أي أن يحدث ويتحقّق مضمون ما دخلت عليه الـهمزة، وذلك في المستقبل [نحو: أتعصي ربّك(٤)] يعني لا ينبغي أن يتحقّق العصيان [أو للتّكذيب(٥)] في الماضيّ(٦) [أي لم يكن نحو: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾[1](٧)] أي لم يفعل ذلك [أو] في المستقبل أي [لا يكون

---

(١) أي نحو قولك لمن صدر منه عصيان: أعصيت ربّك، أي لِمَ عصيت ربّك، أي ما كان ينبغي لك أن تعصيه، فكان التّوبيخ على أمر واقع في الماضيّ.

فالحاصل: إنّ التّوبيخ، أي التّعبير والتّقريع إمّا على أمر قد وقع في الماضيّ، أو على أمر خيف وقوعه في المستقبل بأن كان المخاطب بصدد أن يوقعه، ففي القسم الأوّل يفسّر التّوبيخ بقولـه: «أي ما كان ينبغي أن يكون» وفي القسم الثّاني يفسّر بقوله: «أي لا ينبغي أن يكون».

(٢) أي فلا يكون الإنكار فيه للتّكذيب لوقوع المنكر وهو العصيان.

(٣) أي الإنكار في أعصيت ربّك، للتّقرير، فمعناه التّحقيق والتّثبيت، أي تحقيق ما يعرفه المخاطب من الحكم في هذه الجملة لما سبق من أنّ التّقرير يقال بهذا المعنى.

(٤) أي نحو قولك لمن همّ بالعصيان ولم يقع منه: أتعصي ربّك، أي إنّ هذا العصيان الّذي أنت بصدد عمله لا ينبغي أن يصدر منك في الاستقبال، وهذا التّوبيخ لا يقتضي وقوع الموبّخ عليه بالفعل، كما هو ظاهر، وإنّما يقتضي كون المخاطب بصدد الفعل.

(٥) عطف على قولـه: «للتّوبيخ»، ويسمّى الإنكار التّكذيبي بالإنكار الإبطاليّ أيضاً.

(٦) أي إنّ المخاطب إذا ادّعى وقوع شيء فيما مضى، أتى المتكلّم بالاستفهام الإنكاريّ تكذيباً لـه في مدّعاه.

(٧) أي خصّكم بالبنين، أي لم يصفكم ربّكم بالبنين، وهذا خطاب لمن اعتقد أنّ الملائكة بنات الله، وأنّ المولى خصّنا بالذّكور، وخصّ نفسه بالبنات، أي لم يكن الله خصّكم بالأفضل الّذي هو الأولاد الذّكور، واتّخذ لنفسه أولاداً دونهم، وهم البنات، بل أنتم كاذبون في هذه الدّعوى، لتعاليه سبحانه عن الولد مطلقاً، فليس المراد توبيخهم، بل تكذيبهم فيما قالوا، لأنّ التّوبيخ بصيغة الماضي على فعل حصل من المخاطب.

---

[1] سورة الإسراء: ٤٠.

نحو: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾[1](١)] أي أنلزمكم تلك الهداية(٢) أو الحجّة(٣)، بمعنى أنكرهكم على قبولها، ونقسّركم(٤) على الاهتداء، والحال إنّكم لها(٥) كارهون، يعني لا يكون منّا هذا الإلزام(٦) [والتّهكّم(٧)] عطف على الاستبطاء أو على الإنكار، وذلك

---

(١) الشّاهد في هذه الآية: مجيء الهمزة في قوله: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ للاستفهام التّكذيبي في المستقبل.

(٢) تفسير للضّمير المنصوب، وهو الهاء والهداية في الأصل الدّلالة الموصلة للمطلوب، أريد بها هنا ما يترتّب عليها من اتّباع الشّرع الّذي قامت به الأدلّة والعمل على طبقه.

(٣) أي الحجّة الّتي قامت على العمل بالشّرع والإكراه عليها من حيث إلزام قبولها، فيترتّب على ذلك العمل بالشّرع، أي لا نكرهكم على قبول تلك الحجّة.

(٤) أي نقهركم ونكرهكم على الإسلام، أو على الاهتداء، فالقسر مرادف للإكراه أتى به لأجل التّفنّن في التّعبير.

(٥) أي للهداية كارهون، و﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.

(٦) أي لا يكون منّي إلزام الأمّة الهداية، ولا قبول الحجّة الدّالّة على العمل بالشّرع، لأنّ هذا لا يكون إلّا من الله، فالّذي عليّ البلاغ لا الإكراه، وهذا الكلام من نوح لقومه الّذين اعتقدوا أنّه يقهر أمّته على الإسلام.

(٧) أي الاستهزاء والسّخريّة، فهو إمّا معطوف على الاستبطاء، بناءً على أنّ المعطوفات إذا تعدّدت إنّما تعطف على ما عطف عليه أوّلها، وإمّا عطف على الإنكار، بناءً على أنّ كلّ واحد منها يعطف على ما يليه.

ومحلّ الخلاف ما لم يكن العطف بحرف مرتّب كالفاء وثمّ وحتّى، وإلاّ كان كلّ واحد معطوفاً على ما قبله اتّفاقاً، ثمّ ثمرة الخلاف تظهر فيما إذا كان المعطوف عليه أوّلاً ضميراً مجروراً، فعلى القول بأنّ الجميع معطوف على الأوّل لابدّ من إعادة الخافض مع الجميع، عند غير ابن مالك، وعلى القول بأنّ كلّ واحد معطوف على ما قبله، فلا يحتاج لإعادته، إلّا مع الأوّل كما في مررت بك وبزيد وعمرو.

---

[1] سورة هود: ٢٨.

أنهم اختلفوا في أنّه إذا ذكر معطوفات كثيرة إنّ الجميع معطوف على الأوّل أو كلّ واحد عطف على ما قبله [نحو: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾[1](١)] وذلك أنّ شعيباً عليه السّلام كان كثير الصّلاة، وكان قومه إذا رأوه يصلّي تضاحكوا، فقصدوا بقولهم: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ الهزء والسّخريّة لا حقيقة الاستفهام [والتّحقير(٢) نحو: من هذا] استحقاراً بشأنه مع أنّك تعرفه

---

(١) الخطاب إلى شعيب على نبيّنا وعليه السّلام.

قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ﴾ حكاية عن الكافرين.

فكأنّهم لعنهم الله كانوا يقولون استهزاءً وسخريةً لشعيب: يا شعيب لا خصوصيّة لك توجب اختصاصك بأن تكون آمراً وناهياً لنا إلّا صلاتك الّتي تلازمها، ولكن ليست هي بشيء، كما لستَ بشيء، فنسبوا الأمر إلى الصّلاة مجازاً عقليّاً، واستعملوا همزة الاستفهام في التّهكّم، وفي الآية مجاز عقليّ ومجاز لغويّ.

والأوّل باعتبار الإسناد إلى السّبب في الجملة.

والثّاني باعتبار أداة الاستفهام، وذلك إنّ الاستفهام عن الشّيء يقتضي الجهل به، والجهل به يقتضي الجهل بفائدته، والجهل بها يقتضي الاستخفاف به، وهو ينشأ عنه الهزؤ، فهو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فالمراد هو الاستهزاء والسّخريّة لا حقيقة الاستفهام أعني السّؤال عن كون الصّلاة آمرة بما ذكر.

(٢) أي استعمال الاستفهام مجازاً بعلاقة اللّزوم، لأنّ الاستفهام عن الشّيء يقتضي الجهل به، وهو يقتضي عدم الاعتناء به لأنّ الشّيء المجهول غير ملتفت إليه، وعدم الاعتناء بالشّيء يقتضي استحقاره، فاستعمال الاستفهام في التّحقير مجاز مرسل.

---

[1] سورة هود: ٨٧.

[والتّهويل(١) كقراءة ابن عبّاس: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِن فِرْعَوْنَ﴾، بلفظ(٢) الاستفهام] أي من بفتح الميم [ورفع فرعون] على أنّه مبتدأ ومن الاستفهاميّة خبره، أو بالعكس على اختلاف الرّأيين(٣)، فإنّه لا معنى لحقيقة الاستفهام ههنا، وهو ظاهر(٤)، بل المراد أنّه(٥) لمّا وصف الله العذاب بالشّدّة والفظاعة، زادهم(٦) تهويلاً بقوله: ﴿مِن فِرْعَوْنَ﴾، أي هل تعرفون(٧) من هو في فرط عتوّه

---

(١) أي التّفظيع والتّفخيم لشأن المستفهم عنه لينشأ عنه غرض من الأغراض، وهو في الآية تأكيد شدّة العذاب الّذي نجا منه بنو إسرائيل، واستعمال أداة الاستفهام في التّهويل مجاز مرسل، علاقته المسبّبيّة لأنّه أطلق اسم المسبّب، وأريد السّبب، لأنّ الاستفهام عن الشّيء مسبّب عن الجهل به، والجهل مسبّب عن كونه هائلاً، لأنّ الأمر الهائل من شأنه عدم الإدراك حقيقة أو ادّعاءً.

(٢) أي والجملة استئنافيّة لتهويل أمر فرعون المفيد لتأكّد شدّة العذاب بسبب أنّه كان متمرّداً معانداً.

(٣) في الاسم الواقع بعد من الاستفهاميّة، فالأخفش يقول: إنّ الاسم مبتدأ مؤخّر، ومن الاستفهاميّة خبر مقدّم، وسيبويه يقول بعكس ذلك.

(٤) أي عدم إرادة حقيقة الاستفهام ههنا ظاهرٌ، لأنّ الله لا يخفى عليه شيء حتّى يستفهم عنه.

(٥) أي بل المراد أنّه سبحانه لمّا وصف عذاب فرعون لبني إسرائيل بالشّدّة، أي بما يدلّ على شدّته وفظاعة أمره، أي شناعته وقباحته، حيث قال سبحانه: ﴿مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾﴾، ولا شكّ أنّ وصف العذاب بكونه مهيناً لمن عُذّب به يدلّ على شدّته وشناعته.

(٦) أي زاد المخاطبين تهويلاً، وأصل التّهويل حصل من قوله: ﴿ٱلْمُهِينِ﴾.

(٧) أي هل تعرفون فرعون الّذي هو غاية في عتوّه المفرط، أي طغيانه الشّديد وشكيمته الشّديدة، أي تكبّره وتجبّره الشّديدين، فقوله: «في فرط عتوّه وشدّة شكيمته» من إضافة الصّفة إلى الموصوف، والشّكمة في الأصل جلد يجعل على أنف الفرس، كنّى به هنا عن التّكبّر والتّجبّر والظّلم.

وشدّة شكيمته(١)، فما ظنّكم بعذاب(٢) يكون المعذّب(٣) به مثله(٤) أولهذا(٥) قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾] زيادة لتعريف حاله، وتهويل عذابه(٦) والاستبعاد(٧) نحو: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[1] (٨) فإنّه لا يجوز حمله على حقيقة الاستفهام، وهو ظاهر،

(١) أي شدّة طبيعته وشوكته.

(٢) أي بعذاب مهين شديد، فهو أخوف وأشدّ وقد نجّيتكم منه فلتشكروني.

(٣) أي ينبغي أن يضبط المعذّب على اسم الفاعل.

(٤) أي مثل فرعون الموصوف بفرط العتوّ وشدّة الشّكيمة، وتوضيح ما في المقام أن تقول: إنّ المراد بهذا الاستفهام تفظيع أمر فرعون والتّهويل بشأنه، وهو مناسب هنا، لأنّه لمّا وصف عذابه بالشّدّة زيادة في الامتنان على بني إسرائيل بالإنجاء منه، هوّل بشأن فرعون، وبيّن فظاعة أمره ليعلم بذلك أنّ العذاب المنجى منه غاية في الشّدّة حيث صدر ممّن هو شديد الشّكيمة عظيم العتوّ، فكأنّه قيل: نجّيناهم من عذاب من هو غاية في العتوّ والتّجبّر، وناهيك بعذاب من هو مثله، وحينئذٍ فاللاّئق أنّكم تشكروني، فكيف تكفروني!

(٥) أي ولأجل التّهويل بشأن فرعون قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي في ظلمه من المسرفين في عتوّه، فكيف حال العذاب الّذي يصدر من مثله.

(٦) أي عذاب فرعون، أشار بهذا إلى أنّ تعريف حاله من حيث تهويل عذابه لا من حيثيّة أخرى.

(٧) أي عدّ الشّيء بعيداً، والفرق بينه وبين الاستبطاء: إنّ الاستبعاد متعلّقه غير متوقّع، والاستبطاء متعلّقه متوقّع غير أنّه بطيء في زمن انتظاره.

(٨) والشّاهد: في مجيء أنّى للاسبعاد لاستحالة حقيقة الاستفهام عليه تعالى، فطلب له معنى مجازيّ، والمناسب هنا هو استبعاد تذكّرهم بدليل قوله: ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ فكأنّه قيل من أين لهم التّذكّر والرّجوع للحقّ، والحال إنّه قد جاءهم رسول يعلمون أمانته، فتولّوا وأعرضوا عنه، بمعنى أنّ الذّكرى بعيدة من حالهم.

والعلاقة بين الاستفهام والاستبعاد: إنّ الاستفهام مسبّب عن استبعاد الوقوع، لأنّ بعد الشّيء يقتضي الجهل به، والجهل به يقتضي الاستفهام عنه.

[1] سورة الدّخان: ١٣و١٤.

بل المراد استبعاد أن يكون لهم الذّكرى، بقرينة قوله تعالى: ﴿وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾، أي كيف يذكرون ويتّعظون ويوفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم، وقد جاءهم ما هو أعظم وأدخل(١) في وجوب الإذكار من كشف الدّخان(٢) وهو ما ظهر على يد رسول الله ﷺ من الآيات والبيّنات من الكتاب المعجز وغيره، فلم يذكروا وأعرضوا عنه

قوله: «أي كيف يذكرون» إشارة إلى أنّ أنّى في الآية بمعنى كيف، وقد تقدّم أنّ أنّى إذا كانت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، ولو بحسب المعنى، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «كيف يذكرون».

(١) أي أشدّ دخولاً «في وجوب الإذكار»، أي في ثبوت التّذكّر.

(٢) أي كشف الدّخان الّذي ظهر في الهواء بدعائه ﷺ، ثمّ كشف بدعائه أيضاً، وهذا في عصره ﷺ.

وهذا أولى ممّا قيل: إنّ المراد بالدّخان وكشفه ما يقع يوم القيامة، لقوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾.

والّذي ذهب إليه ابن مسعود أنّ المراد بالدّخان في الآية ما يرى في السّماء عند الجوع كهيئة الدّخان، قال: لأنّه عليه السلام لمّا دعا قريشاً فكذّبوه واستعصوا عليه.

قال: اللّهمّ اجعل عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتهم سنة حصدت كلّ شيء، أكلوا فيها الجلود والميتة من الجوع وينظر أحدهم إلى السّماء، فينظر كهيئة الدّخان، فقام أبو سفيان فقال: يا محمّد إنّك جئت تأمر بطاعة الله وصلة الرّحم، وإنّ قومك قد هلكوا، فادع الله لهم، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾﴾.

الأمـر

[ومنها] أي من أنواع الطّلب [الأمـر(١)] وهو طلب فعل غير كـفّ(٢) على جهة الاستعلاء(٣)، وصيغته(٤) تستعمل في معان كثيرة(٥)، فاختلفوا في حقيقته الموضوعة هي لـها(٦) اختلافاً كثيراً(٧)

---

(١) أي هذه المادّة قدتطلق على الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[1] فيجمع حينئذٍ على الأمور، وقد تطلق على نوع خاصّ من الكلام المسوق لغرض البعث، فيجمع على الأوامر، وكيف كان فقد عرّفه المصنّف بأنّه طلب الفعل استعلاءً.

(٢) احترز بغير الكفّ عن النّهي، لأنّه كما يأتي طلب الكفّ عن الفعل استعلاءً.

(٣) أي على طريق طلب العلوّ، سواء كان عالياً حقيقة، أي كان له تفوّق يوجب إطاعته عقلاً كالمولى أو شرعاً كالنّبيّ والأئمّةE أو عرفاً مثل السّلطان مثلاً، أو لا يكون عالياً حقيقة، فيسمّى دعاءً، إذا كان الطّلب من السّافل أو التماساً إذا كان من المساوي، واحترز بقوله: «على جهة الاستعلاء» عن الدّعاء والالتماس.

(٤) أي صيغة الأمر المعهودة المتداولة كثيراً.

(٥) أي نحو: ستّة وعشرين معنى ذكرها أهل الأصول، وذكر المصنّف بعضاً منها.

(٦) أي الموضوعة صيغة الأمر لتلك الحقيقة، فضمير «هي» يرجع إلى الصّيغة، وضمير «لـها» يعود إلى الحقيقة.

(٧) حاصله: إنّ الأصوليّين اختلفوا في المعنى الّذي وضع له صيغةالأمر، فقيل: إنّها وضعت للوجوب فقطّ، وهو مذهب الجمهور، وقيل: للنّدب فقطّ، وقيل: للقدر المشترك بينهما، وهو مجرّد الطّلب على جهة الاستعلاء، فهي من قبيل المشترك المعنويّ، وقيل: هي مشتركة بينهما اشتراكاً لفظيّاً بأن وضعت لكلّ منهما استقلالاً، وقيل: بالتّوقّف أي عدم الدّراية وهو شامل للتّوقّف في كونها للوجوب فقط، أو للنّدب فقطّ، والتّوقّف في كونها للقدر المشترك بينهما اشتراكاً لفظيّاً، بمعنى أنّا لا نعيّن شيئاً ممّا ذكر، وقيل: مشتركة بين الوجوب والنّدب والإباحة، وقيل: موضوعة للقدر المشترك بين الثّلاثة، أي الإذن في الفعل، والأكثر على أنّها حقيقة في الوجوب فقطّ.

---

[1] سورة آل عمران: ١٥٩.

ولمّا لم تكن الدّلائل(١) مفيدة للقطع بشيء قال المصنّف(٢): [والأظهر أنّ صيغته من المقترنة(٣) باللاّم نحو: ليحضر زيد، وغيرها(٤) نحو: أكرم عمراً، ورويد بكراً(٥)] فالمراد بصيغته ما دلّ(٦) على طلب فعل غير كفّ استعلاءً، سواء كان اسماً(٧) أو فعلاً(٨) [موضوعة لطلب الفعل(٩) استعلاءً(١٠)]

---

(١) أي لمّا لم تكن الأدلّة الّتي ذكرها أصحاب الأقوال المذكورة «مفيدة للقطع بشيء» من الأقوال المذكورة.

(٢) أي مشيراً لما هو الأظهر عنده لقوّة دليله.

(٣) أي من الصّيغة المقترنة باللاّم، فمن لبيان أنواع الصّيغة، وقضيّة كلام المصنّف هذا أنّ الصّيغة الدالّة على الطّلب هي الفعل في قولنا: ليضرب زيد مثلاً، وأنّ اللاّم قرينة على إرادة الطّلب به، وعلى هذا فالإضافة في قولهم: لام الأمر لأدنى ملابسة، أي اللاّم المتقرنة بصيغة الأمر، ويحتمل أن يكون المجموع من اللاّم والفعل هو الدّالّ على الطّلب.

(٤) أي غير المقترنة باللاّم نحو: أكرم عمراً، فهذه الصّيغة فعل محض.

(٥) رويد اسم فعل مبنيّ على الفتح، بمعنى أمهل، واعلم أنّ جعل رويد مفيداً للطّلب مبنيّ على المذهب الكوفيّ من أنّ اسم الفعل يدلّ على ما يدلّ عليه الفعل، لا على مذهب البصريّين من أنّ مدلوله لفظ الفعل إلاّ أن يقال: إنّه على مذهبهم يدلّ على الطّلب بواسطة دلالته على لفظ الفعل.

(٦) أي لاخصوص فعل الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر.

(٧) أي كرويد مثلاً.

(٨) أي كفعل الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر.

(٩) ظاهره يشمل طلبه ندباً، فيخالف ما عليه المشهور والجمهور من أنّه حقيقة في الوجوب.

(١٠) أي حال كون الطّالب مستعلياً، سواء كان عالياً في نفسه أم لا.

أي(١) على طريق طلب العلوّ وعدّ الآمر نفسه عالياً، سواء كان عالياً في نفسه أم لا [التبادر(٢) الفهم عند سماعها] أي سماع الصّيغة [إلى ذلك] المعنى أعني الطّلب استعلاءً، والتّبادر إلى الفهم من أقوى إمارات الحقيقة(٣)، [وقد تستعمل] صيغة الأمر [لغيره] أي لغير طلب الفعل استعلاءً(٤). [كالإباحة(٥)، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين(٦)] فيجوز لـه أن يجالس أحدهما أو كليهما، وأن لا يجالس أحداً منهما أصلاً، [والتّهديد(٧)] أي التّخويف

---

(١) أي في التّفسير إشارة إلى أنّ نصب «استعلاءً» بنزع الخافض مع تقدير مضاف، ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل المصدر المحذوف، أي حال كون الطّالب مستعلياً.

(٢) متعلّق بقوله: «الأظهر»، فالمعنى والأظهر أنّ صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم أي تبادر المعنى من اللّفظ إلى الفهم.

(٣) أي من أقوى أمارات كون اللّفظ حقيقة في المعنى المتبادر منه.

(٤) أي لغير الأمر مما يناسب المقام بحسب القرائن، وذلك بأن لا يكون لطلب الفعل أصلاً، أو كان لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء، كالإباحة مثلاً.

نعم، لم يتعرّض الشّارح لعلاقة المجاز في ذلك الغير، وتعرّض أهل الأصول، فراجع.

(٥) وذلك إنّ المقام الصّالح لها توهّم السّامع عدم جواز الجمع بين أمرين، والعلاقة في ذلك الإطلاق والتّقييد، حيث إنّ معنى صيغة الأمر هو الإذن في الفعل مع طلبه على نحو الاستعلاء، وهنا قد استعملت في الإذن فقطّ، فإن كانت إرادة الإباحة وهو الإذن مع تساوي الطّرفين من باب أنّها فرد من الإذن المطلق، يكون المجاز واحداً، وإن كانت من باب أنّها معنى من المعاني، ومشتملاً على خصوصيّة ليست في المطلق، يكون المجاز متعدّداً، من باب سبك المجاز من المجاز.

(٦) يقال هذا عند توهّم السّامع عدم جواز مجالستهما معاً، فأبيح لـه مجالستهما، وقيل: إنّ صيغة الأمر في المثال المذكور للتّخيير، والفرق بينه وبين الإباحة هو جواز الجمع بين الأمرين في الإباحة دون التّخيير.

(٧) والمقام الصّالح لـه أن لا يكون المأمور راضياً بالمأمور به، ولا يكون متهيّئاً للامتثال، والعلاقة هنا هو التّضاد بين الطّلب والتّهديد من حيث المتعلّق، حيث يكون متعلّق طلب

وهو أعمّ(١) من الإنذار، لأنه(٢) إبلاغ مع التّخويف(٣)، وفي الصّحاح(٤) الإنذار تخويف مع دعوة [نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾[١](٥)] لظهور أن ليس المراد الأمر بكلّ عمل شاؤوا، [والتّعجيز نحو: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[٢](٦)] إذ ليس المراد طلب

الفعل استعلاء، هو الواجب أو المندوب، ولا يكون متعلّق التّهديد إلّا الحرام أو المكروه، ويمكن أن تكون العلاقة بينهما المشابهة حيث إنّ كلاً من الطّلب والتّهديد يترتّب على مخالفتهما استحقاق العقاب في الجملة، ويمكن أن تكون السّببيّة والمسبّبيّة، حيث إنّ طلب الفعل استعلاء يوجب التّخويف والتّهديد على تركه، ثمّ المجاز على الثّاني مجاز بالاستعارة، وعلى الأوّل والثّالث مجاز مرسل.

(١) أي التّهديد أعمّ من الإنذار، فيكون الإنذار داخلاً في التّهديد، ولذا لم ينصّ عليه.

(٢) أي لأنّ الإنذار إبلاغ مصحوب بالتّخويف، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[٣] فصيغة ﴿تَمَتَّعُوا﴾ مع ما بعدها تخويف بأمر مع إبلاغه عن الغير، والتّهديد هو التّخويف مطلقاً، سواء كان مصحوباً بإبلاغ أو لا بأن كان من عند نفسه، فيكون أعمّ من الإنذار، لأنّه تخويف مقيّد والمقيّد أخصّ من المطلق، فالحاصل إنّ التّهديد وإن كان لا يحتاج إلى الإبلاغ، إلّا أنّه محتاج إلى ما يدلّ على الوعيد مجملاً أو مفصّلاً.

(٣) أي الأوضح أن يقال: لأنّه تخويف مع إبلاغ.

(٤) وحاصل ما في الصّحاح: إنّ التّهديد أعمّ من الإنذار، لأنّ الإنذار تخويف مع دعوة لما ينجي من المخوف، وأمّا التّهديد فهو تخويف مطلقاً، لكنّ الفرق بين ما في الصّحاح وما قبله من جهة أنّ الإنذار على ما في الصّحاح لا يكون إلّا من الرّسول، لكونه اعتبر في مفهومه الدّعوة، والإنذار على ما قبله يكون من الرّسول ومن غيره، لأنّه اعتبر في مفهومه الإبلاغ، وهو أعمّ من الدّعوة، لأنّه يكون من الرّسول ومن غيره، لأنّه يقال لمن أعلم قوماً بأنّ جيشاً يصحبهم أنّه أنذرهم ولو لم يرسل بذلك.

(٥) أي فترون منّا ما هو أمامكم فهذا يتضمّن وعيداً مجملاً.

(٦) الشّاهد: في أنّ صيغة الأمر استعملت للتّعجيز.

---

[١] سورة حم السّجدة: ٤٠.
[٢] سورة البقرة: ٢٣.
[٣] سورة إبراهيم: ٣٠.

إتيانهم بسورة من مثله لكونه(١) محالاً، والظّرف أعني قوله: ﴿مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ متعلّق بـ﴿فَأۡتُواْ﴾ والضّمير لـ﴿عَبۡدِنَا﴾ (٢) أو صفة(٣) لسورة، والضّمير لـ﴿نَزَّلۡنَا﴾(٤) أو لـ﴿عَبۡدِنَا﴾.

فإن قلت: لم لا يجوز(٥) على الأوّل أن يكون الضّمير لما نزّلنا؟

---

(١) أي لكون الإتيان ﴿بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ محالاً من جهة أنّ ذلك خارج عن وسعهم وطاقتهم، فإذا حاولوا بعد سماع الصّيغة ذلك الإتيان ولم يمكنهم ظهر عجزهم.

(٢) فالمعنى حينئذٍ وإن كنتم في ريبٍ ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا من شخص مماثل لعبدنا في كونه أميّاً لا يكتب بسورة، فالمأتي منه موجود والمأتي به معجوز عنه.

(٣) عطف على قوله: «متعلّق بـ﴿فَأۡتُواْ﴾فـلا أي أو الظّرف صفة لسورة، بعد كونه متعلّقاً بمحذوف، فيكون الظّرف مستقرّاً كما أنّه على الأوّل يكون لغواً.

(٤) أي الضّمير ﴿مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾ يرجع إلى ﴿مِّمَّا نَزَّلۡنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا﴾ الآية، أو يرجع إلى ﴿عَبۡدِنَا﴾ فيكون المعنى على الأوّل: فأتوا بسورة من وصفها أنّها من مثل ما نزّلنا في حسن النّظم، وغرابة البيان، أي من جنسه، فتكون ﴿مِّن﴾ تبعيضيّة مشوبة ببيان، وعلى الثّاني: فأتوا بسورة كائنة من مثل عبدنا، فـ ﴿مِّن﴾ على هذا ابتدائيّة، ويراد على هذا الوجه بمثل عبدنا مثله في مطلق البشريّة، من غير شرط الأمّيّة لعجز الكلّ، فالمعجوز عنه على كلا الوجهين هو السّورة الموصوفة بصفة هي كونها من جنس المنزّل، أو من مثل عبدنا، ومعلوم أنّ الّذي يفهم من مثل هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور، أنّ الامتناع لعدم القدرة على الموصوف مع وجوده بوصفه، كما يقال: ائتني بثوب ملبوس للأمير، فملبوس الأمير موجود، وامتنعت القدرة عليه أو لعدم القدرة على الموصوف، لانتفاء وصفه، فيلزم امتناع الإتيان به بذلك القيد، كما يقال: ائتني بثوب قدره أربعون ذراعاً، والفرض أنّه لا ثوب موصوف بهذا الوصف، وإنّما كان المفهوم من هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور أنّ الامتناع لعدم القدرة على الموصوف مع وجوده بوصفه، فيفهم أنّ الامتناع لامتناع الوصف، أو لامتناع تناول الموصوف لعدم القدرة عليه.

(٥) وحاصل الإشكال: هو أن يقال: لم جوّزتم في الضّمير على التّقدير الثّاني وهو كون الظّرف صفة لسورة أن يكون لما نزّلناه، وأن يكون لعبدنا، وخصّصتموه على الأوّل بعبدنا، ولم لا يجوز أيضاً أن يكون لما نزّلناه.

قلت: لأنّه(١) يقتضي ثبوت مثل القرآن في البلاغة، وعلوّ الطّبقة بشهادة الذّوق، إذ التّعجيز(٢) إنّما يكون عن الماتيّ به، فكأنّ مثل القرآن ثابت لكنّهم عجزوا عن أن يأتوا منه(٣) بسورة، بخلاف ما إذا كان(٤) وصفاً للسّورة، فإنّ المعجوز عنه هو السّورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف. إن قلت(٥): فليكن التّعجيز باعتبار انتفاء المأتيّ منه.

---

(١) أي كون الضّمير راجعاً لما نزّلناه مع جعل الظّرف لغواً متعلّقاً بفأتوا يقتضي ثبوت القرآن... وهو غير صحيح، لأنّ القرآن لا مثل له أصلاً، والحاصل إنّ الاستقراء دلّ على أنّ مقتضى اللّغة واستعمال البلغاء هو أنّ التّعجيز إنّما يكون عن المأتي به مع ثبوت المأتي منه، فإذا جعل الضّمير لما نزّلناه، فإنّ جعل الظّرف متعلّقاً بفأتوا أفاد أنّ العجز عن الإتيان بالسّورة الموصوفة بكونها من المثل، فيفيد نفي المثل حينئذٍ في حيّز المأتي به المعجوز عنه، ولازم ذلك ثبوت مثل للقرآن، وإنّهم عاجزون عن الإتيان بمثل ذلك، هو غير صحيح أصلاً، إذ لا مثل للقرآن أصلاً.

(٢) علّة «يقتضي»، وحاصل التّعليل: إنّ كون الضّمير راجعاً إلى قوله: «ممّا نزّلنا» ثبوت مثل للقرآن، لأنّ التّعجيز إنّما يكون عن المأتي به، أعني السّورة مع وجود المأتي منه أعني المثل، وهو غير صحيح، لأنّ القرآن لا مثل له.

(٣) أي من المثل الّذي فرض موجوداً.

(٤) أي الظّرف وصفاً للسّورة، يعني إذا كان الظّرف صفة للسّورة لا يقتضي كون الضّمير لما نزّلناه ثبوت مثل القرآن في البلاغة وعلوّ الطّبقة، لأنّ المعجوز عنه هو السّورة الموصوفة باعتبار انتفاء وصف المثليّة لا باعتبار ثبوته، لأنّه لا ثبوت له أصلاً لا حقيقة ولا اعتباراً، بل هو منتف مطلقاً.

(٥) وحاصل الإشكال: أنّه يمكن أن لا يكون التّعجيز باعتبار المأتي به عند جعل الظّرف لغواً متعلّقاً بفأتوا وترجيع الضّمير لما نزّلناه حتّى يلزم ثبوت المثل للقرآن، بل يجعل التّعجيز باعتبار انتفاء المأتيّ منه، هو المثل بأن يكون لهم قدرة على الإتيان بسورة من مثله، إلّا أنّ المثل منتفٍ فهم قادرون على الإتيان بسورة إلّا أنّه لا مثل له حتّى يأتوا منه بسورة، وحينئذٍ فلا يقتضي ثبوت المثل، ولا ينتفي عجزهم باعتبار المأتي به.

قلنا(١): احتمال عقليّ لا يسبق إلى الفهم ولا يوجد لـه(٢) مساغ في اعتبارات البلغاء، واستعمالاتهم فلا اعتداد به، ولبعضهم(٣) هنا كلام طويل لا طائل تحته [والتّسخير(٤) نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[1](٥)، والإهانة(٦) نحو: ﴿كُونُوا حِجَارَةً

---

(١) وحاصل الجواب: إنّ الاستقرار دلّ على أنّ مثل هذا التّركيب يفهم منه الذّوق أنّ التّعجيز باعتبار المأتي به لا باعتبار المأتي منه، وحينئذٍ فيفيد ثبوت المثل.

نعم، ما ذكر من جعل التّعجيز باعتبار المأتيّ منه مجرّداً احتمال عقليّ، بخلاف كون التّعجيز باعتبار انتفاء الوصف فإنّه شائع، لأنّ القيود محطّ القصد.

(٢) أي لا يوجد لذلك الاحتمال العقليّ مجوّز في اعتبارات البلغاء.

(٣) أراد به الطّيّبي في حواشيّ الكشّاف.

(٤) أي جعل الشّيء مسخّراً ومنقاداً، والمقام المناسب له كون المأمور منقاداً أو مطيعاً للأمر بحيث لا يكون لـه القدرة على المخالفة والعلاقة هنا السّببيّة والمسبّبيّة، فإنّ طلب حصول الشّيء عن المخاطب الّذي لا يقدر عليه مع حصوله بسرعة يوجب جعله مسخّراً ومنقاداً، فاللّفظ الموضوع للسّبب استعمل في المسبّب، فالفرق بينه وبين التّكوين، كما في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[2]، إنّ التّسخير تبديل حالة إلى حالة أخرى فيها مهانة ومذلّة، والتّكوين هو الإنشاء من العدم إلى الوجود.

(٥) أي ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ أي صاغرين مطرودين عن ساحة القرب والعزّ، وصدر الآية دليل واضح على أنّ المراد بالأمر التّسخير، أي فلمّا خرجوا عن جادّة البشر العقلاء، بتجبّرهم على خالقهم الحكيم الّذي لا يأمرهم إلّا لمصلحة تخصّهم ولا ينهاهم إلّا عن مفسدة تنقصهم ألحقناهم بالحيوانات العجم تنزّلاً بهم إلى ما يليق بمثلهم.

(٦) وهي إظهار ما فيه تصغير المهان وقلّة المبالاة به والمقام المناسب لـه هو كون الآمر غير معتنٍ بشأن المأمور بسبب من الأسباب والعلاقة هي السّببيّة والمسبّبيّة، لأنّ طلب الشّيء من غير قصد حصوله في الواقع لعدم قدرة المأمور عليه مع كونه من الأحوال الخسيسة يوجب إظهار هونه وحقارته، فاللّفظ الموضوع للسّبب استعمل في ﴿حَدِيدًا﴾[3] المسبّب، نحو:

---

[1] سورة البقرة: ٦٥.
[2] سورة البقرة: ١١٧.
[3] سورة الإسراء: ٥٣٠.

﴿أَوْ حَدِيدًا﴾[1] إذ ليس الغرض أن لا يطلب منهم كونهم قردةً أو حجارة أو حديداً لعدم قدرتهم على ذلك، لكنّ(١) في التّسخير يحصل الفعل، أعني صيرورتهم قردة، وفي الإهانة لا يحصل، إذ المقصود(٢) قلّة المبالاة بهم، [والتّسوية(٣) نحو: ﴿فَاصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾، ففي الإباحة كأنّ المخاطب توهّم أنّ الفعل محظور عليه، فأذن له في الفعل مع عدم الحرج في التّرك، وفي التّسوية كأنّه توهّم أنّ أحد الطّرفين من الفعل والتّرك أنفع له، وأرجح بالنّسبة إليه، فدفع ذلك وسوّى بينهما. [والتّمنّي(٤) نحو:

﴿كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ وهذا المثال يصلح للتّسخير أيضاً، والمثال الّذي يكون نصّاً في الإهانة قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[٢]، والحاصل إنّ صدر الآية وذيلها يدلّ على أنّهم لمّا استبعدوا بعثهم خلقاً جديداً بعد أن يكونوا عظاماً ورفاتاً، أجابهم الله سبحانه بأنّ استبعادكم بإعادة عظامكم ورفاتكم خلقاً جديداً، لا محلّ له حتّى أنّكم لو كنتم من الجمادات المتأصّلة في الموت كالحجارة والحديد، أو ما هو أعظم منهما تأصّلاً في عدم الحياة لأنشائكم أجساماً تتحرّك.

(١) أتى بهذا الاستدراك دفعاً لتوهّم كون التّسخير والإهانة أمراً واحداً، حيث إنّه يعتبر في كل واحد منهما عدم القدرة. وحاصل الدّفع: إنّهما يفترقان بعد اشتراكهما في عدم كون الفعل مقدوراً للمأمور في أنّ الفعل يحصل في الخارج عند وجود الأمر فوراً في التّسخير، ولا يتحقّق عند تحقّقه في الإهانة.

(٢) أي المقصود من الإهانة قلّة المبالاة بالكفرة.

(٣) أي تستعمل صيغة في التّسوية بين شيئين، والمقام المناسب لها توهّم المخاطب كون أحد الشّيئين أرجح عن الآخر، كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ فإنّه ربّما يتوهّم أنّ الصبر نافع، فدفع ذلك بالتّسوية بين الصّبر وعدمه، فليس المراد بالصّيغة الأمر بالصّبر، بل المراد كما دلّت عليه القرائن التّسوية بين الأمرين، والعلاقة بين التّسوية والأمر التّضادّ، لأنّ التّسوية بين الفعل والتّرك تضادّ إيجاب أحدهما.

(٤) وهو طلب الأمر المحبوب الّذي لا طماعيّة في وقوعه، والعلاقة بينه وبين الأمر الإطلاق والتّقييد، حيث إنّ الأمر هو طلب الفعل استعلاءً، قد أطلق على الطّلب المطلق المتحقّق

[١] سورة الإسراء: ٥٣.
[٢] سورة الدّخان: ٤٩.

ألا أيّـهـا اللّيل الطّـويـل ألا انجلي] بصبح ومـا الإصبـاح منك بأمثل(١)

إذ(٢) ليس الغرض طلب الانجلاء من اللّيل، إذ ليس ذلك في وسعه(٣) لكنّه يتمنّى ذلك(٤) تخلّصاً عمّا عرض لـه في اللّيل من تباريح(٥) الجوى، ولاستطالته(٦) تلك اللّيلة، كأنّه لا طماعيّة لـه في انجلائها، فلـهذا(٧) يحمل على التّمنّي دون التّرجّي،

في طلب الأمر المحبوب الّذي لا طماعيّة في وقوعه، فقد جرّد عن قيد الاستعلاء.

(١) أي قول امرئ القيس، والمراد بالانجلاء الانكشاف، وبالإصباح ظهور ضوء الصّبح، وهو الفجر وأوّل النّهار، فكأنّه يقول: انكشف أيّها اللّيل الطّويل طولاً لا يرجى معه الانكشاف، وقولـه: «وما الإصباح منك بأمثل» أي بأفضل.

وحاصل المعنى: كأنّه يقول انكشف أيّها اللّيل الطّويل طولاً لا يرجى معه الانكشاف، وعلى تقدير الانكشاف فالإصباح لا يكون أفضل منه عندي، لمقاساتي الـهموم والأحزان فيه، كما أقاسيها في اللّيل، فاللّيل قد شارك النّهار في مقاساة الـهموم لاشتراكهما في علّتها، وهي فراق الحبيب، فطلب النّهار ليس لخلوّه عنها، بل لأنّ بعض الشّرّ أهون من بعض.

(٢) علّة للتّمنّي.

(٣) أي وسع اللّيل، والأحسن أن يقول: لأنّ اللّيل ممّا يؤمر ويخاطب، لأنّه لا ينبغي أن يكون المكلّف عاقلاً يفهم الخطاب.

(٤) أي الانجلاء، فكأنّه يقول: ليتك تنجلي.

(٥) التّباريح بالحاء المهملة: الشّدائد، جمع تبريح، بمعنى الشّدّة والجوى بالجيم: الحرقة وشدّة الوجد من حزن أو عشق.

(٦) علّة مقدّمة على المعلول، وهو قولـه: «كأنّه لا طماعيّة» أي وكأنّه لا طماعيّة له في انجلاء تلك اللّيلة لاستطالتها أعني لعدّها طويلة جدّاً.

(٧) أي فلأجل عدم الطّماعيّة في الانجلاء والانكشاف حمل الأمر على التّمنّي ليناسب حال التّشكّي من الأحزان والـهموم وشدّتها، لأنّه لا يناسبها إلّا عدم الطّماعيّة في انجلاء اللّيل، وذلك لأنّ كثرتها ولزومها لليل يعدّ اللّيل معها ممّا لا يزول، ولذا جرت العادة بأنّ من وقع في ورطة وشدّة يتسارع باليأس ويتشكّى منها مظهراً لبعد النّجاة، وما لو كانت مرجوّة الانكشاف لم تستحقّ التّشكّي من ليلـها الملازمة له.

[والدّعاء] أي الطّلب على سبيل التّضرّع(١) [نحو: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾، والالتماس كقولك لمن يساويك(٢) رتبةً أفعل بدون(٣) الاستعلاء] والتّضرّع.

فإن قيل: أيّ حاجة إلى قوله: بدون الاستعلاء، مع قوله لمن يساويك رتبةً(٤).

قلت: قد سبق أنّ الاستعلاء لا يستلزم العلوّ(٥) فيجوز أن يتحقّق(٦) من المساوي، بل من الأدنى أيضاً [ثمّ الأمر(٧)، قال السّكّاكي: حقّه(٨) الفور، لأنّه(٩) الظّاهر من

---

(١) أي التّذلّل والخضوع سواء كان الطّالب أدنى أو أعلى أو مساوياً في الرّتبة.

(٢) المراد من المساواة المساواة في نفس الأمر، أو ولو بحسب زعم المتكلّم، ولعلّ الثّاني هو الظّاهر.

(٣) قيدٌ في الالتماس، ثمّ إنّ مناط الأمريّة في الطّلب هو الاستعلاء، ولو من الأدنى ومناط الدّعاء في الطّلب التّضرّع والخضوع ولو من الأعلى كالسّيّد مع عبده، ومناط الالتماس في الطّلب هو التّساوي مع نفي التّضرّع والاستعلاء.

(٤) أي مع أنّ المساواة تستلزم عدم الاستعلاء، فلا حاجة إلى التّقييد بقوله: «بدون الاستعلاء» بل هذا القيد لغوٌ

(٥) أي لا يكون الاستعلاء لازماً للعلوّ، بل قد يوجد العلوّ بدون استعلاء، وقد يوجد الاستعلاء بدون علوّ، لأنّ الاستعلاء عدّ الآمر نفسه عالياً، بأنّ يكون الطّلب الصّادر منه على وجه الغلظة، وهذا المعنى أي جعل الآمر نفسه عالياً في أمره، يصحّ من المساوي في نفس الأمر، ومن الأدنى لأنّ دعاوي النّفس أكثر من أن تحصى وحينئذٍ فيحتاج إلى قوله: «بدون استعلاء مع قوله لمن يساويك» لإخراج الأمر.

(٦) أي الاستعلاء من المساوي، لأنّ المنافي للمساواة إنّما هو العلوّ لا الاستعلاء.

(٧) أي صيغته.

(٨) أي مقتضاه وجوب الإتيان بالفعل المأمور به عقيب ورود الأمر في أوّل أوقات الإمكان، وجواز التّراخي مفوّض إلى القرينة، فمتى قيل افعل معناه افعل فوراً، ولا يدلّ على التّراخي إلّا بالقرينة.

(٩) أي الفور الظّاهر من الطّلب.

الطّلب] عند الإنصاف(١) كما في الاستفهام والنّداء(٢) [ولتبادر الفهم عند الأمر بشيء(٣) بعد الأمر بخلافه(٤) إلى تغيير(٥)] الأمر [الأوّل دون الجمع(٦)] بين الأمرين، [وإرادة التّراخي] فإنّ المولى إذا قال لعبده: قم، ثمّ قال له قبل أن يقوم: اضطجع حتّى المساء(٧)، يتبادر إلى الفهم إلى أنّه غيّر الأمر بالقيام إلى الأمر بالاضطجاع، ولم يرد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخيّ أحدهما(٨). [وفيه(٩) نظر] لأنّا لا نسلّم ذلك عند خلوّ المقام عن القرائن.

---

(١) أي عدم اللّجاج، أي عند إنصاف النّفس لا عند الحميّة والجدال.

(٢) فإنّ الاستفهام يقتضي فوريّة الجواب، والنّداء يقتضي فوريّة إقبال المنادى.

(٣) أي بفعل من الأفعال.

(٤) أي بعد الأمر بضدّه، وقبل الإتيان به.

(٥) متعلّق بتبادر، أي يتبادر الفهم فيما ذكر إلى تغيّر المتكلّم بالصّيغة الأمر الأوّل بالأمر الثّاني.

(٦) أي من غير أن يتبادر أنّ المتكلّم أراد الجمع بين الفعلين المأمور بهما، ومن غير أن يتبادر أنّ المتكلّم أراد جواز التّراخي في أحد الأمرين حتّى يمكن الجمع بينهما، ويلزم من تغيير الأوّل كونه على الفور حيث غيّره بما يعقّبه، فيثبت المطلوب وهو كونه على الفور.

(٧) أي إلى المساء، فهي غاية، والغاية لابدّ لها من مبدأ، والمناسب هنا أنّ مبدأها عقب ورود الصّيغة، أي اضطجع زماناً طويلاً من هذا الوقت إلى المساء، وإنّما قيّد بذلك ليتحقّق التّراخيّ، فإنّه إذا قال: قم، ثمّ قال اضطجع، وفعل العبد كليهما على التّعاقب يكون ممتثلاً على الفور بخلاف ما إذا أمره بعد الأمر بالقيام بالاضطجاع زماناً، فإنّه يفهم منه أنّه غير الأمر الأوّل بالأمر الثّاني، ويلزم من تغيير الأوّل أنّه على الفور حيث غيّره بما ينفيه.

(٨) أي القيام والاضطجاع.

(٩) أي فيما قاله السّكّاكي من اقتضاء الأمر الفوريّة نظراً، وفي المثال المذكور نظر، وحاصله: إنّ تغيير الأمر الأوّل بالثّاني في المثال، إنّما نشأ من القرينة، وهي قوله: «حتّى المساء» حيث إنّ العادة جارية بأنّ مطلق لا يراد به التّأخير إلى اللّيل ولمّا أمره بالاضطجاع المبدوّ بوقت ورود الصيغة، والمختوم بالمساء، فهم تغيير الأوّل، فلو خلّي الكلام عن القرينة، كما لو قال:

النّهي

[ومنها] أي من أنواع الطّلب [النّهي] وهو طلب الكفّ عن الفعل(١) استعلاءً، [وله حرف واحد، وهو لا الجازمة(٢) في نحو قولك: لا تفعل، وهو كالأمر في الاستعلاء(٣)] لأنّه المتبادر إلى الفهم [وقد يستعمل(٥) في غير طلب الكفّ] عن الفعل كما هو(٦) مذهب البعض [أو] طلب [التّرك] كما هو(٧) مذهب البعض، فإنّهم اختلفوا في أنّ مقتضى النّهي كفّ النّفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده(٨)،

قم، ثمّ قال له: اضطجع، من غير أن يزيد حتّى المساء، لم يتبادر التّغيير، ولهذا قال الشّارح: لأنّا لا نسلّم ذلك، أي التّبادر عند خلوّ المقام عن القرائن.

(١) أي من حيث إنّه ملحوظ آلة لا من حيث كونه ملحوظاً بالذّات، فلا ينتقض بنحو اكفف عن القتل، أو كفّ عن الزّنا، لأنّ الكفّ في أمثال ذلك ملحوظ بالذّات لا آلة لغيره، ثمّ إنّ هذا أحد القولين في النّهي، والقول الآخر إنّه نفس أن لا تفعل، وطلب التّرك، ولعلّ الشّارح اقتصر على هذا القول لكونه أرجح عنده.

(٢) أي خرج بهذا القيد لا النّافية.

(٣) أي فالنّهي أيضاً موضوع لغة لطلب ترك فعل على سبيل الاستعلاء، أو لطلب الكفّ عن فعل على جهة الاستعلاء، وهذا قدر جامع بين الحرمة والكراهة، كما كان طلب الفعل على جهة الاستعلاء قدراً جامعاً بين الوجوب والاستحباب.

(٤) أي الاستعلاء المتبادر إلى الفهم، والتّبادر من أقوى أمارات الحقيقة.

(٥) أي يستعمل النّهي في غير طلب الكفّ، وحاصله إنّ صيغة النّهي قد تستعمل في غير ما وضعت له على جهة المجاز كالتّهديد والدّعاء والالتماس.

(٦) أي وضعه لطلب الكفّ عن الفعل مذهب البعض وهم الأشاعرة.

(٧) أي كون النّهي لطلب التّرك مذهب البعض وهو أبو هاشم الجبائيّ.

(٨) أي أضداد الفعل، أي الأصوليّون اختلفوا في مقتضى النّهي على قولين: الأوّل هو كفّ النّفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده، كمن كان في بيت توجد فيه امرأة أجنبيّة داعية له إلى الزّنا، ونفسه أيضاً داعية له إليه فكفّ نفسه عنه، ويخرج من البيت، فهو حينئذٍ ممتثل

أو ترك الفعل، وهو نفس أن لا تفعل(١)، [كالتّهديد، كقولك لعبد لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري(٢)] وكالدّعاء(٣)، والالتماس(٤)، وهو ظاهر [وهذه الأربعة] يعني التّمنّي والاستفهام والأمر والنّهي [يجوز تقدير الشّرط بعدها(٥)] وإيراد الجزاء عقيبها مجزوماً بإن المضمرة مع الشّرط(٦) [كقولك] في التّمنّي [ليت لي مالاً أنفقه] أي إن أرزقه(٧) أنفقه،

للنّهي عن الزّنا، دون ما إذا تركه من دون تحقّق الكفّ، كما إذا كان مانع من الزّنا، أو لم تكن نفسه داعية إليه أو لم تكن المرأة حاضرة على التّمكين، فعندئذٍ لا يتحقّق الامتثال الموجب لاستحقاق الثّواب.

(١) أي نفس عدم الفعل، هذا هو القول الثّاني وفسّره بذلك، لأنّ التّرك يطلق على انصراف القلب عن الفعل، وكفّ النّفس عنه، وعلى فعل الضّدّ وعلى عدم الفعل المقدور قصداً، وهذه المعاني ليس شيء منها بمراد هنا، وإنّما المراد عدم الفعل المقدور مطلقاً.

(٢) أي اترك أمري، وإنّما كان هذا تهديداً للعلم الضّروري، بأنّ السّيّد لا يأمر عبده بترك امتثال أمره، لأنّ المطلوب من العبد الامتثال لا عدمه والعلاقة بين النّهي والتّهديد السّببيّة، لأنّ النّهي عن الشّيء يتسبّب عنه التّخويف على مخالفته.

(٣) كما في قولك: ربّنا لا تؤاخذنا.

(٤) نحو قولك: لا تعصي ربّك أيّها الأخ، والعلاقة بينهما الإطلاق والتّقييد.

(٥) أي بعد الأربعة، وكذلك ضمير «عقيبها» يرجع إلى «الأربعة».

(٦) الشّرط قد يطلق على فعل الشّرط، وقد يطلق على أداة الشّرط، وقد يطلق على التّعليق بينهما، والمراد به هنا هو المعنى الأوّل، ثمّ إنّ ما ذكره الشّارح والمصنّف من أنّ الجزم بأداة مقدّرة هو أحد الأقوال في المقام، لعله هو المشهور، وبإزائه قولان آخران:

الأوّل ما ذهب إليه الخليل من أنّ هذه الأربعة لتضمّنها معنى الشّرط عملت في الجزاء، قال الرّضي رحمه الله: وهذا ليس ببعيد، لأنّ الأسماء المتضمّنة لمعنى الشّرط إذا عملت في الشّرط والجزاء، فلم لا يعمل كلّ ما يتضمّن معنى الشّرط.

والثّاني: ما ذهب إليه بعضهم من أنّ الجزم بهذه الأمور لمكان نيابتها عن فعل الشّرط، وأداته من غير تضمين، وهذان القولان متقاربان.

(٧) بالبناء للمفعول، و جزم «أنفقه»، وقيل: الأفضل أن يقدّر: إن يحصل لي مال أنفقه.

[و] في الاستفهام [أين بيتك أزرك] أي إن تعرّفنيه(١) أزرك [و] في الأمر [أكرمني أكرمك] أي إن تكرمني أكرمك، [و] في النّهي [لا تشتمني يكن خيراً لك] أي إن لا تشتمني يكن خيراً لك(٢)، وذلك(٣) لأنّ الحامل للمتكلّم على الكلام الطّلبيّ كون المطلوب مقصوداً للمتكلّم إمّا لذاته أو لغيره. لتوقّف ذلك الغير على حصوله(٤)، وهذا(٥) معنى الشّرط، فإذا ذكرت الطّلب، وذكرت بعده، ما يصلح توقّفه(٦) على المطلوب غلب(٧) على ظنّ المخاطب

---

(١) إنّ الأولى والظّاهر أن يكون التّقدير إن أعرفه أزرك، لأنّ سبب الزّيارة هو المعرفة، سواء كانت بتعريف المخاطب أو بدونه.

(٢) يفهم من تقدير المصنّف الشّرط في الأمثلة المذكورة، إنّ الشّرط يقدّر من جنس ما قبله من إثبات أو نفي، ففي «لا تشتم» يقدّر إن لا تشتم، لا إن تشتم، وفي «أكرمني» يقدّر: إن تكرمني لا إن لم تكرمني، لأنّ الطّلب لا يشعر إلّا بما هو من سنخه.

(٣) أي بيان ذلك، أي بيان تقدير الشّرط بعد الأربعة المذكورة، وحاصله إنّ هذه الأربعة للطّلب، والمتكلّم بالكلام الطّلبيّ إمّا أن يكون مقصوده المطلوب لذاته، وهو نادر، وإمّا أن يكون مقصوده المطلوب لغيره، بحيث يتوقّف ذلك الغير على المطلوب، فإذا ذكر بعد الكلام الطّلبيّ ما يصلح توقّفه على المطلوب، ظنّ المخاطب أنّ المطلوب مقصود لأجل ما ذكر بعد الطّلب لا لنفسه، فيكون معنى الشّرط ظاهراً في الكلام الطّلبيّ المصاحب لذلك الشّيء الّذي يصلح توقّفه على المطلوب، فناسب تقدير الشّرط لوجود معناه في الكلام، هذا بخلاف الكلام الخبريّ، فإنّ الحامل للمتكلّم على الكلام هو إفادته للمخاطب مضمون الكلام، أو لازم مضمونه.

(٤) أي حصول المطلوب.

(٥) أي توقّف ذلك الغير على حصول ذلك المطلوب معنى الشّرط، لأنّ معناه هو تعليق شيء بشيء آخر.

(٦) أي توقّف ذلك الشّيء نحو: أكرمك بعد أكرمني، بأن قلت مثلاً: أكرمني أكرمك، فقد ذكرت الطّلب، وهو أكرمني وذكر بعده ما يصلح توقّفه على المطلوب الّذي هو الإكرام المتعلّق بالمخاطب.

(٧) جواب لقوله: «فإذا ذكرت».

كون المطلوب مقصوداً لذلك المذكور بعده لا لنفسه، فيكون إذن معنى الشّرط في الطّلب(١) مع ذكر ذلك الشّيء ظاهراً، ولمّا جعل(٢) النّحاة الأشياء الّتي يضمر حرف الشّرط بعدها خمسة أشياء، أشار المصنّف إلى ذلك(٣) بقوله: [وأمّا العرض(٤) كقولك: ألا تنزل عندنا تصب خيراً] أي إن تنزل تصب خيراً [فمولّد(٥) من الاستفهام] وليس(٦) شيئاً آخر برأسه، لأنّ(٧) الهمزة فيه للاستفهام دخلت على فعل منفيّ، وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام للعلم(٨) بعدم النّزول مثلاً، فتولّد عنه(٩) بمعونة قرينة الحال عرض النّزول على المخاطب وطلبه منه. [ويجوز] تقدير الشّرط [في

---

(١) أي في الكلام الطّلبيّ، وهو متعلّق بقوله: «ظاهراً» الّذي هو خبر «يكون».

(٢) جواب عن سؤال مقدّر، وتقريره: أن يقال: إنّ المصنّف قد ذكر أنّ الأمور الّتي يقدّر الشّرط بعدها أربعة، مع أنّ النّحاة عدّوها خمسة، بزيادة العرض، فما وجه مخالفة المصنّف لهم؟ وحاصل الجواب: إنّ العرض لمّا كان مولّداً من الاستفهام، وليس مستقلاً، كان داخلاً فيه فذكر الاستفهام مغنٍ عنه، والنّحاة نظروا إلى التّفصيل فعدّوها خمسة، وإن كانت ترجع إلى الأربعة.

(٣) أي إلى ردّ ذلك، أي إلى ردّ جعلها خمسة، وأنّه كان عليهم أن يجعلوها أربعة، لأنّ العرض مولّد من الاستفهام.

(٤) أي وهو طلب الشّيء طلباً بلا حثّ وتأكيد.

(٥) جواب عن قوله: «وأمّا العرض».

(٦) أي وليس العرض شيئاً آخر.

(٧) أي علّة لعدم العرض غير الاستفهام، وحاصل الكلام في المقام: إنّ الهمزة في المثال المذكور للاستفهام دخلت على فعل منفيّ، ويمنع حمله على حقيقة الاستفهام عن عدم النّزول للعلم به فحمل على الإنكار لعدم النّزول، فتولّد منه عرض النّزول على المخاطب، وطلبه منه.

(٨) علّة لامتناع حملها على الاستفهام الحقيقيّ، لأنّه إنّما يكون عند الجهل.

(٩) أي فتولّد عن العلم بعدم النّزول، وقيل: فتولّد عن الامتناع المذكور عرض النّزول على المخاطب، وطلب النّزول من المخاطب.

غيرها] أي في غير(١) هذه المواضع [القرينة] تدلّ عليه(٢) [نحو: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾[1](٣)، أي إن أرادوا أولياء بحقّ(٤)] فالله هو الوليّ الّذي يجب أن يتولّى(٥) وحده، ويعتقد أنّه المولى والسّيّد، وقيل(٦): لا شكّ أنّ قولـه: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ﴾ إنكار توبيخ، بمعنى أنّه لا ينبغي أن يتّخذ من دونه أولياء، وحينئذٍ يترتّب عليه قولـه تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ من غير تقدير شرط، كما يقال: لا ينبغي أن يعبد

وكيف كان ففي المثال المذكور إنكار عدم النّزول يتضمّن طلب النّزول وعرضه على المخاطب، فيكون اللّفظ الموضوع لطلب الفهم مستعملاً في طلب الحصول.

(١) أي بعد غير غير هذه المواضع الأربعة الّتي جزم فيها المضارع.

(٢) أي على تقدير الشّرط، هذا بخلاف تلك الأربعة فإنّها نفسها قرينة على تقدير الشّرط.

(٣) والقرينة على تقدير الشّرط هي الفاء في قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾، فالفاء الدّاخلة على الجملة الاسميّة تدخل في تلك الحالة على جواب الشّرط مع دلالة الاستفهام في الجملة قبلها على إنكار اتّخاذ سواه تعالى وليّاً.

فالحاصل إنّ قوله: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾ دليل لجواب الشّرط المحذوف لا نفس الجواب، والجواب الحقيقيّ هو يجب أن يتولّى وحده، وذلك لأنّ ولايته سبحانه وتعالى ثابت في نفس الأمر مطلقاً، ولا يتوقّف على شيء، وحينئذٍ فإرادة الوليّ لا تكون سبباً في كون الله تعالى هو الوليّ، فلا معنى لتعليقه على ذلك الشّرط.

وتعريف المسند وضمير الفصل لقصر الأفراد، كما يشير إليه قول الشّارح، فالله هو الّذي يجب أن يتولّى وحده، لأنّ الآية نزلت في حقّ المشركين القائلين بشركة الغير مع الله في كونه وليّاً معبوداً بالحقّ.

(٤) أي بلا فساد ولا خلل وصفاً وذاتاً، لا حالاً ولا مآلاً.

(٥) أي يتّخذ وليّاً وحده، ثمّ قوله: «ويعتقد» عطف تفسير لقوله: «أن يتولّى».

(٦) وهذا القول مقابل لقول المصنّف حيث يجعل المصنّف الفاء في الآية رابطة لجواب شرط مقدّر، وهذا القيل يجعل الفاء للتّعليل، وليست عاطفة لجملة على جملة أخرى ولا حاجة إلى تقدير الشّرط.

---

[1] سورة الشّورى: ٩.

غير الله، فالله هو المستحقّ للعبادة، وفيه(١) نظر، إذ ليس(٢) كلّ ما فيه معنى الشّيء حكمه حكم ذلك الشّيء. والطّبع المستقيم شاهد صدق على صحّة قولنا: لا تضرب زيداً فهو أخوك، بالفاء بخلاف أتضرب زيداً فهو أخوك، استفهام إنكارٍ، فإنّه لايصحّ إلّا بالواو الحاليّة.

وحاصل هذا القيل: إنّ الاستفهام هنا إنكاريّ، بمعنى النّفي، والنّفي هنا يصحّ أن يترتّب عليه ما بعد الفاء ترتّب العلّة على المعلول، والسّبب على المسبّب، إذ لا شكّ أنّه لو قيل: لا ينبغي أن يتّخذ غير الله وليّاً بسبب أنّ الله هو الوليّ بحقّ، كان المعنى صحيحاً، وحينئذٍ فلا داعي لتقدير الشّرط لعدم الحاجة إليه، وحينئذٍ فالفاء للسّببيّة عطفت جملة السّبب على المسبّب.

(١) أي في ذلك القيل نظر.

(٢) أي ليس كلّ لفظ فيه معنى لفظ آخر حكمه لحكم لفظ آخر، أي ليس الاستفهام الإنكاريّ كالنّفي مطلقاً، وفي جميع الأحكام مثلاً، الهمزة الّتي للإنكار في قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ﴾، وإن كان فيها معنى لا ينبغي، لكن ليس حكمها حكم لا ينبغي، لأنّ الفاء بعد لا ينبغي للتّعليل بخلافها بعد ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ﴾.

وبعبارة أخرى: أنّه سلّمنا أنّ الاستفهام الإنكاريّ في الآية بمعنى لا ينبغي، وسلّمنا أنّ الفاء بعد لا ينبغي عاطفة، ولكن لا نسلّم استلزامه كون الفاء في الاستفهام الإنكاريّ أيضاً عاطفة، لأنّ كلّ لفظ فيه معنى لفظ آخر، لا يجري عليه جميع أحكام هذا اللّفظ، فإنّا نرى أنّ الإتيان بالفاء التّعليليّة العاطفة يصحّ بعد الفعل المنفيّ الّذي هو بمعنى لا ينبغي، ولكن لا يصحّ بعد الاستفهام الإنكاريّ الّذي هو أيضاً بهذا المعنى مثلاً يصحّ أن يقال: لا تضرب زيداً فهو أخوك، أي لا ينبغي لك أن تضربه بسبب أنّه أخوك، ولا يصحّ أن يقال: أتضرب زيداً فهو أخوك، مع أنّ هذا أيضاً بالمعنى المذكور.

والشّاهد على ذلك هو الذّوق السّليم والوجدان لا البرهان، فمن ذلك نستكشف أنّ مجرّد اتّحاد اللّفظين في معنى لا يستلزم اشتراكهما في جميع الأحكام.

ففي المقام أيضاً نقول: إنّ مجرّد اتّحاد قولنا: لا ينبغي أن يتّخذ وليّاً، فالله هو

[ومنها] أي من أنواع الطّلب [النّداء] وهو طلب الإقبال(١) بحرف نائب مناب أدعو(٢) لفظاً أو تقديراً(٣) [وقد تستعمل صيغته] أي صيغة النّداء [في غير معناه] وهو طلب الإقبال [كالإغراء(٤) في قولك لمن أقبل(٥) يتظلّم: يا مظلوم] قصداً إلى إغرائه، وحثّه على زيادة التّظلّم وبثّ الشّكوى، لأنّ الإقبال حاصل [والاختصاص(٦)

الوليّ، مع قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ لا يوجب أن تكون الفاء عاطفة تعليليّة في الآية، كما في المثال المتّحد معها معنى، والشّاهد على ذلك هو الذّوق، والسّرّ في ذلك إنّ الاستفهام الإنكاريّ مآل معناه ومرجعه إلى عدم الانبغاء لا معناه الطّلبيّ، فإنّه هو طلب حصول شيء في الذّهن، وهذا لا يلائم الفاء التّعليليّة.

(١) أي طلب المتكلّم إقبال المخاطب حسّاً، أو معنىً، فالأوّل مثل يا زيد، والثّاني نحو: يا جبال، ويا سماء، والمراد الطّلب اللّفظيّ، لأنّه هو الّذي من أقسام الإنشاء.

(٢) أي ليس هذا الحرف بمعنى أقبل، كما يتوهّم من قولهم: إنّه لطلب الإقبال، بل هو نائب مناب أدعو، وهذا هو السّرّ في عدم انجزام المضارع بعده بأن المضمرة، ولو كان بمعنى أقبل لكان ذلك جائزاً.

(٣) مثل: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَا﴾.

(٤) وهو الحثّ والتّرغيب على لزوم الشّيء.

(٥) أي يظهر ظلم أحد عليه، ويبثّ الشّكوى به، فيا مظلوم ليس لطلب الإقبال، أي ليس لطلب إقبال المتظلّم إليك، لكونه حاصلاً، بل الغرض الإغراء، أي حثّه على لزوم زيادة التّظلّم وكثرة الشّكوى.

(٦) وهو في الأصل قصر الشّيء على الشّيء، وفي اصطلاح أئمّة العلوم العربيّة: تخصيص حكم عُلّق بضمير باسم ظاهر، صورته صورة منادى، أو معرّف بأل أو بالإضافة أو بالعلميّة، كما في نحو: أنا أفعل كذا أيّها الرّجل، ونحن العرب أسخى من بذل، ونحن معاشر الأنبياء لا نورّث، بنا تميماً يكشف الضّباب.

في قولـهم: أنا أفعل كذا أيّها الرّجل(١)] فقولنا: أيّها الرّجل أصلـه(٢) تخصيص المنادى بطلب إقبالـه عليك، ثمّ جعل(٣) مجرّداً عن طلب الإقبال، ونقل(٤) إلى تخصيص مدلولـه(٥) من بين أمثالـه بما نُسب(٦) إليه. إذ(٧) ليس المراد بأيّ ووصفه(٨)

---

(١) أنا مبتدأ، وجملة أفعل كذا خبره، وأيّ مبنيّ على الضّمّ في محلّ نصب مفعول لمحذوف وجوباً، أي أخصّ، و«الرّجل» بالرّفع نعت لأيّ باعتبار لفظها، والجملة في محلّ نصب على الحال، والمنادى في الحقيقة هو الرّجل، وأيّ وصلة لندائه، ومفيدة لتخصيص المنادى بطلب الإقبال الّذي مستفاد من يا.

(٢) أي أصل «أيّها الرّجل» تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك.

(٣) أي جعل «أيّها الرّجل» مجرّداً عن طلب الإقبال، أي بنقله لمطلق التّخصيص، لأنّ المتكلّم لا يطلب إقبال نفسه.

(٤) أي نقل بعد التّجريد عن طلب الإقبال إلى تخصيص مدلوله بما نسب إليه.

(٥) أي مدلول «أيّها الرّجل» وهو ذات المتكلّم هنا المعبّر عنها بالضّمير.

(٦) أي بالحكم الّذي إليه وربط به كافعل كذا في المثال المذكور.

(٧) علّة لقوله: «ونقل إلى تخصيص مدلوله»، وإنّما نقل عن أصله لما ذكر من أنّ المراد من أيّ ووصفها ما دلّ عليه ضمير المتكلّم السّابق، ولم يرد به المخاطب فقولنا: «يا أيّها الرّجل» صورته صورة النّداء، وليس بنداء، وحينئذٍ فلا يجوز فيه إظهار حرف النّداء، لأنّه لم يبق فيه معنى النّداء أصلاً لا حقيقة، كما في يا زيد، ولا مجازاً في المتعجّب منه، والمندوب فإنّهما منادى دخلهما معنى التّعجّب والتّفجّع، فمعنى يا للماء، احضر أيّها الماء، حتّى يتعجّب منك، ومعنى يا محمّداه، احضر فأنا مشتاق إليك، فلمّا لم يبق في الكلام معنى النّداء أصلاً، لا وجه لذكر أداته.

(٨) وهو الرّجل في المثال المذكور، لأنّه بمعنى الكامل المختصّ.

المخاطب بمنادى، بل ما دلّ عليه ضمير المتكلّم، فأيّها مضموم(١) والرّجل مرفوع، والمجموع في محلّ االنّصب على أنه حال، ولـهذا قال: [أي متخصّصاً(٢)] أي مختصّاً [من بين الرّجال] وقد تستعمل صيغة النّداء في الاستغاثة(٣) نحو: يا الله(٤). والتّعجّب(٥) نحو: يا للماء(٦)، والتّحسّر(٧) والتّوجّع، كما في نداء الأطلال(٨) والمنازل، والمطايا وما أشبه ذلك(٩)

---

(١) أي مبنيّ على الضمّ، لأنّه نكرة مقصودة في محلّ نصب بفعل محذوف وجوباً تقديره أخصّ.

(٢) أي أناأفعل كذا حال كوني متخصّصاً بهذا الفعل من بين الرّجال، لما في ذلك من الصّعوبة، وتفسير الشّارح بقوله: «مختصّاً» إشارة إلى أنّ كثرة الحروف في قول المصنّف لا تدلّ على زيادة التّخصيص، فالمعنى واحد.

(٣) على سبيل المجاز المرسل، من باب استعمال ما للأعمّ في الأخصّ، وذلك لأنّ صيغة النّداء موضوعة لمطلق طلب الإقبال، فاستعملت في طلب الإقبال الخاصّ، أي الإغاثة فقطّ.

(٤) قوله: «يا الله» أي يا الله أقبل علينا لإغاثتنا من شدائد الدّنيا والآخرة.

(٥) العلاقة بينه وبين النّداء المشابهة من جهة أنّه ينبغي الإقبال على كلّ من المنادى والمتعجّب منه

(٦) يقال ذلك عند مشاهدة كثرته، أو كثرة حلاوته، أو برودته، فكأنّه لغرابة الكثرة المذكورة يدعوه، ويستحضره ليتعجّب منه.

(٧) العلاقة بين هذه الأشياء وبين النّداء المشابهة في كون كلّ ينبغي الإقبال عليه بالخطاب للاهتمام به وامتلاء القلب بشأنه.

(٨) أمثلة للتّحسّر، ومثال التّوجّع: يا مرضى ويا سقمى، والأطلال جمع طلل، وهو ما شخّص من آثار الدّيار.

(٩) عطف على الإغاثة، وذلك كالنّدبة وهي نداء المتوجّع منه، أو المتفجّع عليه، كقولك: يا رأساه، ويا محمّداه، كأنّك تدعوه، وتقول له: تعال فأنا مشتاق إليك.

[ثمّ الخبر(١) قد يقع موقع الإنشاء(٢) إمّا للتّفاؤل] بلفظ الماضيّ دلالة على أنّه كأنّه وقع، نحو: وفّقك الله للتّقوى، [أو لإظهار الحرص في وقوعه(٣) كما مرّ] في بحث الشّرط، من أنّ الطّالب إذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوّره إيّاه، فربّما يخيّل(٤) إليه حاصلاً، نحو: رزقني الله لقاءك [والدّعاء(٥) بصيغة الماضيّ من البليغ] كقوله: رحمه الله [يحتملهما] أي التّفاؤل وإظهار الحرص، وأمّا غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات.

---

(١) أي الكلام الخبريّ، وهو ما يدلّ على نسبة خارجيّة تطابقه أو لا تطابقه.

(٢) أي يقع مجازاً لعلاقة الضّديّة أو غيرها ممّا سيأتي بيانه قريباً. أي يقع موقع الإنشاء وهو الكلام الّذي لم يقصد مطابقته لنسبته الخارجيّة، ولا عدم مطابقته لما لا نسبة له خارجاً، وإنّما توجد نسبته بنفسه. والحاصل: إنّ الخبر قد يقع موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل، أي إدخال السّرور على المخاطب، كأن يقصد طلب الشّيء، ثمّ صيغة الأمر هي الدّالّة عليه، إلّا أنّه يعدل عنها إلى صيغة الماضيّ الدّالّة على تحقّق الوقوع تفاؤلاً تحقّقه نحو: وفّقك الله للتّقوى، فعبّر بالفعل الماضيّ الدّالّ على تحقّق الحصول موضع الإنشاء، لإدخال السّرور على المخاطب بتحقّق حصول التّقوى.

(٣) ضمّن الحرص معنى الرّغبة فلذا عدّه بفي، ولم يعدّه بعلى، ويشير للتّضمين المذكور قول الشّارح: إذا عظمت رغبته. فمعنى العبارة حينئذٍ: أو لإظهار المتكلّم رغبته في وقوع المطلوب.

(٤) أي فربّما يخيّل غير الحاصل حاصلاً، وحاصله إنّ الطّالب لشيء إذا عظمت رغبته فيه كثر تصوّره له، انتقشت صورة مطلوبه في خياله، فيخيّل له أنّ مطلوبه غير الحاصل حاصل في زمان ماضٍ، فيعبّر بالماضي المفيد للحصول للدّلالة على الحرص في وقوعه، لأنّ التّعبير بصيغة الحصول يفهم منها تخيّل الحصول الملزوم لكثرة التّصوّر الملزوم لكثرة الرّغبة والحرص في وقوعه.

(٥) قوله: «والدّعاء مبتدأ»، وقوله: «يحتملهما» خبره، وأشار المصنّف بذلك إلى أنّ إظهار الحرص والتّفاؤل لا تنافيّ بينهما، فللبليغ إظهارهما معاً في التّعبير بصيغة الماضي عن الطّلب، وله استحضار أحدهما، فقوله: «رحمه الله» يحتمل أن يريد التّفاؤل بوقوع الرّحمة للمخاطب قصداً لإدخال السّرور عليه، أو يريد إظهار الحرص في الوقوع حيث عبّر بالماضي

[أو للاحتراز(١) عن صورة الأمر] كقول العبد للمولى: ينظر المولى إليّ ساعة، دون انظر، لأنّه في صورة الأمر(٢) وإن قصد به الدّعاء أو الشّفاعة [أو لحمل المخاطب على المطلوب(٣) بأن يكون] المخاطب [ممّن لا يحبّ أن يكذّب الطّالب] أي ينسب(٤) إليه الكذب، كقولك لصاحبك الّذي لا يحبّ تكذيبك: تأتيني غداً(٥) مقام ائتني(٦) تحمله(٧) بألطف وجه على الإتيان، لأنّه إن لم يأتك غداً صرت كاذباً من حيث الظّاهر(٨)، لكون كلامك في صورة الخبر

لكثرة التّصوّر الناشئ عن كثرة الرّغبة قضاءً لحقّ المخاطب، أو يريدهما معاً. فقوله: «أمّا غير البليغ فهو ذاهل...» أي فهو غافل عن الاعتبارات المناسبة لمقامات إيراد الكلام، وإنّما يقول ما يسمع من غير ملاحظته فيه خصوصيّة من الخصوصيّات.

(١) عطف على قوله: «للتّفاؤل» أي أو الخبر قد يقع موقع الإنشاء، للاحتراز عن صورة الأمر.

(٢) المشعر بالاستعلاء المنافيّ للأدب، وإن كان دعاءً أو شفاعة في الحقيقة.

(٣) أي أو يقع الخبر موقع الإنشاء لحمل المتكلّم المخاطب على المطلوب، أي على تحصيل المطلوب، لكن لا بسبب إظهار الرّغبة، بل بسبب كون المخاطب لا يحبّ تكذيب المتكلّم، فالباء في قوله: «بأن يكون» للسّببيّة، والحاصل: إنّه قد يعبّر بالخبر موضع الإنشاء لأجل حمل المخاطب وهو السّامع على تحصيل المطلوب لكون المخاطب لا يحبّ تكذيب المتكلّم، فلمّا يلقى له الكلام الخبريّ المقصود منه الإنشاء يسعى ويبادر في تحصيل المطلوب خوفاً من نسبة المتكلّم للكذب، والفرض أنّ المخاطب لا يحبّ ذلك قوله: «أن يكذّب الطّالب» بصيغة المبنيّ للمفعول مع تشديد الذّال، ورفع الطّالب.

(٤) أي هذا التّفسير إشارة إلى أنّ قوله: «أن يكذّب» في عبارة المتن على صيغة المجهول من باب التّفعيل.

(٥) أي بلفظ الإخبار.

(٦) أي بلفظ الإنشاء، أعني الأمر.

(٧) أي أنت تحمل صاحبك على الإتيان بوجه لطيف.

(٨) لأنّك قد أخبرت ظاهراً عن إتيانه غداً، فلو لم يأتك يصبح كلامك غير مطابق للواقع، فصرت كاذباً، وهو لا يحبّ أن تصير كذلك. بحيث لا يبالي عن صيرورة نفسه مخالفاً

[تنبيه: الإنشاء كالخبر في كثير(١) ممّا ذكر في الأبواب الخمسة السّابقة] يعني أحوال الإسناد والمسند إليه، والمسند ومتعلّقات الفعل والقصر [فليعتبره] أي ذلك الكثير الّذي يشارك فيه الإنشاء الخبر [النّاظر(٢)] بنور البصيرة في لطائف الكلام، مثلاً الكلام الإنشائيّ أيضاً إمّا مؤكّد(٣) أو غير مؤكّد(٤) والمسند إليه فيه إمّا محذوف(٥) أو مذكور، إلى غير ذلك(٦)

لأمرك، ولكن يحترز من أن تُجعل منسوباً إلى الكذب، لفرط محبّته لك، وإنّما قال: من حيث الظّاهر، إذ من حيث نفس الأمر، لا مجال للكذب، لأنّ كلامك في المعنى إنشاء، والصّدق والكذب من أوصاف الخبر، ثمّ استعمال الخبر في موقع الإنشاء في جميع هذه الصّور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له، بعلاقة الإطلاق والتّقييد، أو بعلاقة المشابهة.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللّفظ الموضوع للمقيّد قد استعمل في المطلق.

وأمّا الثّاني: فلأنّ الأنشاء يباين الخبر، إلّا أنّ غير الحاصل شبّه بالحاصل في تحقّق الوقوع، وإن كان غير حقيقيّ، بل فرضيّ لأجل التّفاؤل أو إظهار غاية الحرص، ثمّ استعمل اللّفظ الموضوع للمشبّه به في المشبّه، والسّرّ في ذلك أنّ معنى «وفّقك الله» مثلاً عندهم إيجاديّ لا وقوعيّ، فقد انعدم معناه الخبريّ عند وقوعه موقع الإنشاء رأساً، ولم يبق مقيّد ولا قيد، فلا يجرى اعتبار علاقة الإطلاق والتّقييد.

(١) وإنّما قال: «في كثير» لأنّ الإنشاء قد لا يكون كالخبر في بعض أحواله كالتّقييد بالشّرط، فإنّ الشّرط يحتمل الصّدق والكذب، بخلاف الإنشاء وكذا مسند الإنشاء غالباً لا يكون إلّا مفرداً، بخلاف مسند الخبر، فإنّه قد يكون جملة.

(٢) بالرّفع فاعل ليعتبر.

(٣) أي فإنّ الإسناد الإنشائيّ أيضاً إمّا مؤكّد كما إذا كان المخاطب بعيداً من الامتثال، أو كان قريباً منه، ولكن نزّل منزلة البعيد لما فيه من أمارات البعد، كاشتغاله في أمور تنافي المسارعة في الامتثال، فيقال له على الفرضين: أكرمنّ زيداً.

(٤) كما إذا كان قريباً من الامتثال أو بعيداً منه، ولكن نزّل منزلة القريب، فيقال له: أكرم زيداً.

(٥) كما يقال: قائم بعد السّؤال، هل زيد قائم أو قاعد، أو مذكورنحو زيد قائم.

(٦) ككونه مؤخّراً، نحو: هل قام زيد، أو مقدّماً نحو: أزيد قام.

الفصل والوصل

[الفصل والوصل(١)] بدأ(٢) بذكر الفصل لأنّه(٣) الأصل، والوصل طارٍ، أي عارض عليه(٤) حاصل(٥) بزيادة حرف من حروف العطف، لكن(٦) لمّا كان الوصل

---

(١) من أسرار البلاغة العلم بمواطن الفصل والوصل في الكلام، أي العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها.

وقال بعض: «البلاغة معرفة الفصل من الوصل» وذلك لغموض هذا الباب، ودقّة مسلكه، وهو الباب السّابع من الفنّ الأوّل.

(٢) أي بدأ المصنّف في التّقسيم بذكر الفصل حيث قال: الفصل والوصل.

(٣) أي الفصل بمعنى عدم العطف هو الأصل حيث لا يفتقر فيه إلى زيادة شيء، بخلاف الوصل حيث إنّه مفتقر إلى زيادة شيء، أعني حرف العطف، ومعلوم أنّ ما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عمّا لا يفتقر فيه إلى شيء.

(٤) أي على الفصل.

(٥) تعليل في المعنى لما قبله، أي لأنّ الوصل حاصل بزيادة حرف من حروف الوصل على الجملتين، وذلك الحرف ليس من الحروف الأصليّة، وإنّما زيد بين اللّفظين ليوصل به أحدهما إلى الآخر.

(٦) هذا استدراك لدفع ما يتوهّم من الكلام السّابق، وتقريب التّوهّم: أنّه حيث كان الفصل هو الأصل، فلماذا لم يقدّمه في التّعريف أيضاً.

وحاصل الدّفع: إنّ تقديم الوصل على الفصل في التّعريف فبالنّظر إلى شيء آخر، وهو أنّه لمّا كان الفصل ترك العطف، والتّرك عدم والأعدام لا تعرف إلّا بملكاتها، قدّم تعريف الوصل لكونه بمنزلة الملكة، والحاصل إنّ تعريف الوصل وجوديّ، وتعريف الفصل عدميّ، ولاشكّ أنّ الوجود في التّصوّر مقدّم على العدم، فقدّمه في الذّكر أيضاً، ليكون ما في الذّكر موافقاً لما في التّصوّر.

بمنزلة(١) الملكة والفصل بمنزلة عدمها، والأعدام إنّما تعرف بملكاتها، بدأ في التّعريف بذكر الوصل، فقال: [الوصل عطف بعض(٢) الجمل على بعض، والفصل تركه] أي ترك(٣) عطفه عليه

---

(١) زاد المنزلة، لأنّ الفصل والوصل أمران اعتباريان عارضان لنوع من الكلام، وتقابل العدم والملكة إنّما يكون في الأمور الموجودة في الخارج، لا في الأمور الاعتباريّة، فلذا قال: «كان الوصل بمنزلة الملكة، والفصل بمنزلة عدمها».

اعلم أنّ للملكة فردين: **الأوّل**: ما من شأنه أن يقوم بالشّيء باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر، كالبصر لأفراد الحيوان.

والثّاني: ما من شأنه أن يقوم بالشّيء باعتبار شخصه كالعلم لأفراد الإنسان، ولاشكّ أنّ الجملتين شأنهما الوصل جنساً، وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصاً بأن كان بينهما كمال الانقطاع، فقول الشّارح: «بمنزلة الملكة»، إنّما زاد لفظة «منزلة» نظراً للفرد الثّاني، وقوله في المطوّل: (فبينهما تقابل العدم والملكة) بإسقاط المنزلة ناظر إلى الفرد الأوّل على ما قيل.

(٢) أي الوصل في الاصطلاح: هو عطف بعض الجمل على بعض، وفي اللّغة: ضدّ الافتراق الّذي هو معنى الفصل فيها.

لم يقل: عطف جملة على جملة، وقال: «عطف بعض الجمل على بعض» ليشمل العطف الواقع بين جملتين فقطّ، والواقع بين الجمل المتعدّدة كعطف جملتين على جملتين مثلاً، وظاهر تعريفه للفصل والوصل أنّهما لا يجريان في المفردات، وليس كذلك، بل الفصل والوصل، كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات، ولا يختصّان بالجمل، كما يوهمه كلام المصنّف.

(٣) التّفسير إشارة إلى ردّ ما يقال: إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الفصل تركه، لا يصحّ لصدقه على ترك العطف في الجملة الواحدة المبتدأ بها.

وجه الرّدّ: إنّ الضّمير في قوله: «تركه» لا يكون راجعاً إلى العطف المطلق، بل راجع إلى عطف بعض الجمل على البعض، على ما هو المتفاهم عرفاً، فإذاً لا مجال لدعوى صدقه على تركه في جملة واحدة مبتدأ بها، فإنّ المتبادر من العبارة على التّقدير المذكور أن يكون في الكلام ما يمكن أن يعطف عليه، فترك فيه العطف، والجملة الواحدة ممّا لا يمكن العطف فيه.

[فإذا(١) أتت جملة بعد جملة فالأولى إمّا أن يكون لـها(٢) محلّ من الإعراب أو لا(٣)، وعلى الأوّل] أي على تقدير أن يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد تشريك الثّانية لـها] أي للأولى(٤) [في حكمه] أي في حكم الإعراب(٥) الّذي لـها، مثل

---

(١) أي رتّب المصنّف على التّعريف بيان الأحكام، فقوله: «فإذا أتت جملة...» إشارة إلى معرفة الحكم بعد معرفة الشّيء، أي إذا عرفت ما ذكرناه من تعريف الفصل والوصل فاستمع أحكامهما، وهي أنّه إذا أتت جملة بعد جملة، «فالأولى» المراد بالأولى الأولى الإضافيّ لا الحقيقيّ، لأنّ العطف قد يكون بين أكثر من جملتين.

(٢) أي الأولى «محلّ من الإعراب» بأن تكون في محلّ رفع كالخبريّة أو نصب كالمفعوليّة أو جرّ كالمضاف إليها.

(٣) أي بأن لا يكون لـها محلّ من الإعراب كالاستئنافيّة والمعترضة، والّتي يجاب بها القسم والتّفسيريّة، والّتي تقع جواباً لشرط غير جازم مطلقاً أو جازم ولـم تقترن بالفاء، ولا بإذا الفجائيّة، وما تكون تابعة لأحد ما لا محلّ لـها من الإعراب.

(٤) وحاصل كلامه: أنّه إذا أتت جملة بعد جملة، فإن لـم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فسيأتي حكمها، وإن كان لـها محلّ من الإعراب، ولـم يقصد تشريك الثّانية لـها في حكمه، فيجب الفصل، وإن كانت الشّركة موجودة في الواقع، كما في الخبر بعد الخبر، والصّفة بعد الصّفة، ونحوهما، إذ مجرّد وجود شيء في الواقع لا يستلزم اعتباره، وذلك لأنّ الوصل يضادّ مقصوده، وإن قصد تشريك الثّانية لـها فيجب العطف، لأنّ الفصل حينئذٍ ينافي مقصوده، لكن العطف إن كان بغير الواو وما بمعناه فهو صحيح في نفسه، ومقبول عند البلغاء سواء كان بين الجملتين جهة جامعة غير خصوصية في معنى حرف العطف أم لا، وإن كان بالواو أو نحوه ممّا يجيء بمعناه، فشرط كونه مقبولاً عند البلغاء أن يكون بينهما جهة جامعة، وإلاّ فيكون مردوداً عندهم وإن كان صحيحاً في نفسه ومقبولاً عند الأوساط.

(٥) أي الإعراب عبارة عن الحركات وما ينوب منابها من الحروف كالألف والياء والواو، والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للإعراب مثل كونها خبراً لمبتدأ، فإنّه يوجب الرّفع، وكونها حالاً أو مفعولاً، فإنّه يوجب النّصب، فإضافة الحكم إلى الإعراب من إضافة السّبب إلى المسبّب.

كونها خبر مبتدأ أو حالاً أو صفة، أو نحو ذلك(١) [عُطفت] الثّانية [عليها] أي على الأولى(٢)، ليدلّ العطف على التّشريك المذكور [كالمفرد(٣)] فإنّه إذا قصد تشريكه لمفرد قبلـه في حكم إعرابه من كونه(٤) فاعلاً أو مفعولاً، أو نحو ذلك(٥) وجب عطفه(٦) عليه، [فشرط كونه] أي كون عطف الثّانية على الأولى [مقبولاً(٧) بالواو

---

(١) أي ككونها مفعولاً، كما في نحو: ألم تعلم أنّي أحبّك وأكرمك، ومثال كونها خبراً نحو: زيد يعطي ويمنع، ومثل كونها حالاً نحو: جاء زيد يعطي ويمنع، ومثال كونها صفة نحو: مررت برجل يعطي ويمنع.

(٢) أي يجب العطف سواء كان بالواو أو بغيرها لكنّه لو كان بالواو فشرط قبوله عند البلغاء وجود الجهة الجامعة بين الجملتين.

(٣) إنّما شبّه المصنّف عطف الجملة الّتي لـها محلّ من الإعراب بالمفرد في كيفيّة العطف، لأنّ الأصل والغالب في مثل هذه الجملة أن تكون واقعة موقع المفرد ومؤوّلة به، وإنّما قلنا: الغالب كذا، لأنّ الجملة الواقعة خبر الضّمير الشّأن لـها محلّ من الإعراب، ولكن ليست في محلّ مفرد ولا مؤوّلة به.

أو نقول: إنّما شبّهها به لكونها واقعة موقعاً يكون الأصل وقوع المفرد فيه، وإن لم تكن هذه الجملة مؤوّلة به فلا يرد النّقض بالجمل الواقعة خبر الضّمير الشّان، لأنّ الأصل في الخبر هو الإفراد، فهذه الجملة وقعت موقع يكون الأصل أن يقع المفرد فيه، فإذاً لا نحتاج إلى اعتبار الغلبة.

(٤) أي المفرد السّابق فاعلاً أو مفعولاً أو حالاً.

(٥) ككونه تمييزاً أو مفعولاً لـه أو مفعولاً فيه.

(٦) أعني وجب عطف المفرد الثّاني على المفرد الأوّل، أي غالباً، لأنّه يجوز تركه في الأخبار، وكذا في الصّفات المتعدّدة مطلقاً، أي قصد التّشريك أو لم يقصد، نحو: زيد كاتب شاعر، أو زيد الكاتب الشّاعر، بل تركه فيهما أحسن.

(٧) أي مقبولاً عند البلغاء.

ونحوه(١) أن يكون بينهما] أي بين الجملتين [جهة جامعة نحو: زيد يكتب ويشعر]، لما بين الكتابة والشّعر من التّناسب الظّاهر(٢) [أو يعطي ويمنع] لما بين الإعطاء والمنع من التّضادّ(٣)، بخلاف نحو: زيد يكتب ويمنع، أو يعطي ويشعر(٤)، وذلك(٥) لئلاّ يكون الجمع بينهما(٦) كالجمع بين الضّبّ والنّون، وقوله: ونحوه،

---

(١) أي ما يكون بمعنى الواو مجازاً، مثل أو والفاء، فإنّهما قد يجيئان بمعنى الواو.

(٢) لأنّ كلاًّ منهما تأليف كلام فإنّ المراد بالكتابة هنا إنشاء النّثر، كما أنّ المراد بالشّعر إنشاء النّظم، فهذا التّناسب يوجب اجتماعهما في المفكّرة عند أربابهما، فالجامع هنا قياسيّ باعتبار المسندين، وأمّا باعتبار المسند إليهما، فعقليّ على ما سيجيء، ثمّ الجامع يتفاوت بحسب المقامات، فربّ جامع في مقام لا يصلح جامعاً في مقام آخر، فإن كنت في مقام دعوى أنّ الموجودات متفاوتة يقبل منك قولك: الشّجر طويل والنّخلة قصيرة، والسّماء متعالية وماء البحر راكد، وهكذا، فإنّ مجرّد الاشتراك في الشّيئيّه والكون والوجود يكفي في العطف في هذا المقام.

ولا يكفي فيما إذا كنت في مقام مجرّد الإخبار عن حكمها فتدبّر.

(٣) وهو موجب للتّلازم في صقع الذّهن، إذ ضدّ الشّيء أقرب خطوراً بالبال عند خطوره، فهما متناسبان، والتّناسب يوجب اجتماع المتناسبين في المفكّرة، فهو جامع خياليّ، وذكر المصنّف مثال العطف في الجمل عند وجود الجامع، وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهما، ومثاله: جاء زيد وابنه، وتكلّم عمرو وأبوه، فالجهة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وأبيه التّضايف، وهو أمر يوجب اجتماعهما في المفكّرة، وحينئذٍ فيكون الجامع بينهما خياليّاً.

(٤) أي العطف في الأمثلة المذكورة غير مقبول، وذلك لانتفاء الجامع الّذي يكون شرطاً لقبول العطف، هذا بالنّسبة إلى الجمل، وبخلاف ما لو قيل في المفردين: جاءني زيد وحمار، أو زيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة، فإنّه لا يقبل.

(٥) أي بيان وجه اشتراط الجهة الجامعة بين الجملتين في قبول العطف.

(٦) أي عند انتفاء الجهة الجامعة «كالجمع بين الضّبّ والنّون» في عدم التّناسب، لأنّ النّون، وهو الحوت حيوان بحريّ لا يعيش إلاّ في البحر، والضّبّ حيوان برّيّ لا يشرب الماء وإذا

أراد به(١) ما يدلّ على التّشريك كالفاء وثمّ وحتّى(٢)، وذكره(٣) حشوٌ مفسدٌ، لأنّ هذا الحكم(٤) مختصّ بالواو، لأنّ لكلّ من الفاء وثمّ وحتّى معنى محصّلاً غير التّشريك والجمعيّة(٥)، فإنّ تحقّق هذا المعنى(٦) حسن العطف، وإن لم توجد جهة جامعة(٧)،

عطش روى بالرّيح، فلا مناسبة بينهما، فمن جمع بينهما في مكان يضحك عليه النّاس، فكذلك عطف المفردين لا مناسبة بينهما يضحك عليه البلغاء.

نعم عند البسطاء صحيح، بل مقبول كما أنّ الجمع بين الضّبّ والنّون عند المجانين لا قبح فيه، وقول المصنّف: «ونحوه» الظّاهر أنّه أراد به نحو الواو من حروف العطف الدّالّة على التّشريك في الحكم، وهذا شأن جميع حروف العطف.

(١) أي «نحوه».

(٢) أي بناء على أنّه يعطف بها الجمل كما في قولك: فعلت معه كلّ ما أقدر عليه حتّى خدمته بنفسي أو مطلقاً، لأنّ الشّرط يعتبر في المفردات أيضاً.

ثمّ إنّ الظّاهر أنّ ذكر هذه الثّلاثة، أعني الفاء وثمّ وحتّى إنّما هو من باب المثال لا الحصر، لأنّ الدّلالة على التّشريك لا يختصّ بها، بل تجري في جميع حروف العطف. وأيضاً ذكر حتّى هنا مبنيّ على مذهب البعض، إذ سيأتي منه أنّه لا يقع في عطف الجمل.

(٣) أي وذكر نحوه حشوٌ ومفسدٌ.

(٤) أي الشّرط مخصوص بالواو، وهذا الاعتراض إنّما جاء من جعل قوله: «ونحوه» عطفاً على قوله: «بالواو» وهو غير متعيّن، لجواز أن يكون عطفاً على قوله: «مقبولاً» فيكون التّقدير: وشرط كونه مقبولاً، وكونه نحو المقبول، والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ في القبول بأن يكون مستحسناً فقطّ. وفيه نظر، لأنّ المقبول يشمل المستحسن والكامل والأحسن.

(٥) أي زائداً عليه، والمراد بالتّشريك التّشريك في حكم الإعراب، وبالجمعيّة الاجتماع في المقتضي للإعراب، وحينئذٍ فالعطف مرادف، والحاصل إنّ التّشريك في حكم الإعراب موجود في جميع حروف العطف، لكن ثمّ والفاء وحتّى لها معان أخر غير التّشريك.

(٦) أي قصد التّشريك.

(٧) أي أمر يجمعهما في العقل أو في الوهم أو في الخيال، ويقرب أحدهما من الآخر، أي غير التّشريك، إذ هو لازم لكلّ عطف بأيّ حرف كان.

بخلاف الواو(١) [ولهذا] أي ولأنّه لابدّ في الواو(٢) من جهة جامعة [عيب على أبي تمّام قوله:

لا والّذي هو عالم أنّ النّوى (٣)
صبرٌ(٤) وأنّ أبا الحسين كريم

إذ(٥) لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النّوى، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد، كما هو الظّاهر(٦)، أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي ـ عالم(٧) ـ،

---

(١) أي فإنّه لا يحسن العطف بها إلّا إذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند إليهما والمسندين في الجملتين، ولا يكفي لصحّة العطف مجرّد تحقّق الجامع بين المسندين فقطّ، أو المسند إليهما فقطّ، كما صرّح به الشّارح آخر بحث الجامع.

(٢) أي في قبول العطف بالواو.

(٣) النّوى بالنّون والواو، كفتى بمعنى البعد والفراق، ثمّ يحتمل أنّ الشّاعر أراد نواه أو أراد نوى غيره، أو ما أعمّ.

(٤) صبر من الصّبر بالصّاد والرّاء بينهما الباء السّاكنة للضّرورة أصله ككتف، وهو عصارة شجرة مرّ، والمراد هنا الدّواء المرّ، وحينئذٍ فالكلام من باب التّشبيه البليغ بحذف الكاف، أي إنّ فراق الأحبّة كالصّبر في المرارة.

والشّاهد في البيت كونه مشتملاً على عطف أمرين لا جامع بينهما.

(٥) علّة لقوله: «عيب»، وقد انتصر بعض النّاس لأبي تمّام، فقال الجامع خياليّ لتقارنهما في خيال أبي تمّام أو وهميّ، وهو ما بينهما من شبه التّضادّ، وأنّ مرارة النّوى كالضّدّ لحلاوة الكرم، لأنّ كرم أبي الحسين حلوٌ ويدفع بسببه ألم احتياج السّائل، والصّبر مرٌّ، ويدفع به بعض الآلام، والتّناسب موجود، لأنّ كليهما دواء، فالصّبر دواء العليل، والكرم دواء الفقير.

وقد يقال: المراد لا مناسبة ظاهرة، إذ هي الّتي تعتبر في العطف لا نفي مطلق المناسبة.

(٦) حيث إنّ أن تؤوّل مع مدخولها بالمفرد.

(٧) أي باعتبار أنّ أن مع مدخولها واقعة موقع مفعولي العلم وسادّة مسدّهما ومفعولاه أصلهما مبتدأ وخبرٌ، فعلى هذا يكون العطف في المقام بتأويل عطف الجملة على الجملة

لأنّ(١) وجود الجامع شرط في الصّورتين وقوله(٢): لا، نفي لما ادّعته الحبيبة عليه من(٣) اندراس هواه، بدلالة(٤) البيت السّابق [وإلاّ] أي وإن لم يقصد تشريك الثّانية للأولى في حكم إعرابها [فصلت] الثّانية [عنها] (٥)

باعتبار الأصل.

وقد يقال: إنّه ليس في تأويل المفرد، إذ المفتوحة لا تغيّر معنى الجملة، فهي بمعنى المكسورة، وإن كانت بحسب اللّفظ مفتوحة.

(١) هذا تعليل للتّعميم، أي إنّما عيب عليه، سواء كان العطف من قبل عطف المفرد أو الجملة، لأنّ وجود الجامع شرط في الصّورتين، وهما عطف المفرد، وعطف الجملة، يعني لا جامع هنا بين المتعاطفين.

(٢) أي قول أبي تمّام في أوّل البيت: «لا»، نفي لما ادّعته الحبيبة عليه، فـ«لا» مقول القول في محلّ نصب، وقوله: «نفي» خبر المبتدأ الّذي هو قوله: «من اندراس هواه» أي ودّه وحبّه.

(٣) هذا بيان لما ادّعته الحبيبة.

(٤) متعلّق بـ«نفي»، أي إنّما كان نفياً لما ادّعته بسبب دلالة البيت السّابق، وهو قوله:

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا

عنها طلال باللّوى ورسوم

فاعل (زعمت) الحبيبة، و(هواك) مفعول أوّل، والخطاب للذّات الّتي جرّدها من نفسه، أو أنّه التفت من التّكلّم للخطاب وجملة (عفا) مفعول ثان، بمعنى اندرس، و(الغداة) ظرف لـ(عفا) (وعنها) بمعنى منها، أي من الدّيار حال من (طلال) مقدّمة عليه، والطّلال بكسر الطّاء، جمع طلل كجبل وجبال، ما شخّص من آثار الدّيار وهو فاعل (عفا) الثّاني، واللّوى بالقصر اسم موضع، والباء فيه بمعنى في، والرّسوم بضمّ الرّاء جمع الرّسم كفلوس جمع فلس، ما التصق بالأرض من آثار الدّيار، وهو عطف على (طلال) وجواب القسم في البيت الّذي ذكره المصنّف.

(٥) أي عن الأولى يعني بأن يترك عطفها عليها، أي فصلت وجوباً، والأولى أن يقول: لم تعطف لمناسبة قوله سابقاً: «عطفت عليها»، والمراد بالفصل ترك العطف لا ترك الحرف الّذي قد يكون عاطفاً، إذ لا مانع من الإتيان بواو الاستئنافيّة.

لئلاّ يلزم من العطف التّشريك(١) الّذي ليس بمقصود [نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1](٢)، لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لأنّه(٣) ليس من مقولـهم] فلو عطف عليه لزم تشريكه لـه، في كونه(٤) مفعول ـ قالوا ـ فيلزم أن يكون(٥) مقول قول المنافقين، وليس كذلك(٦)، وإنّما قال(٧) على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ دون ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ لأنّ قولـه: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾

---

(١) أي التّشريك في موجب الإعراب الّذي ليس بمقصود، أي لأنّ المقصود الاستئناف.

(٢) الآية هكذا: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. ومن عادة المنافقين أنّهم إذا لقوا المؤمنين قالوا آمنّا وإذا خلوا إلى شياطينهم ضمّن خلوا معنى أفضوا، فعدّى بإلى، وإلاّ فكان حقّه التّعدية بالباء، أي إذا أفضى المنافقون إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم، أي بقلوبنا في الثّبات على الكفر (إنّما نحن مستهزئون بهم) أي بالنّبي ﷺ وأصحابه فيما نظهر لـهم من الإيمان والمحبّة، ويمكن أن يكون قولـه: ﴿إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ متعلّقاً بمحذوف، أي إذا خلا المنافقون من المؤمنين ورجعوا إلى شياطينهم، أي رؤسائهم من الكافرين ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ أي يجازيهم بجعلـهم مطرودين من رحمته ولطفه في مقابل استهزائهم بالمؤمنين، ففي الكلام مشاكلة، وإلاّ فالاستهزاء مستحيل على الله سبحانه.

(٣) أي قولـه: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ليس من مقول المنافقين، حتّى يعطف على مقولـهم، بل من مقول الله سبحانه وتعالى.

(٤) أي في كون ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ مفعول «قالوا».

(٥) أي فيلزم أن يكون ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ مقول قول المنافقين.

(٦) أي والحال، ليس ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ مقول قول المنافقين.

(٧) أي قولـه: «إنّما قال» جواب عن سؤال مقدّر تقريره: أنّه ما السّرّ في أنّ المصنّف قال: «لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾»، ولـم يقل لـم يعطفه على ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ مع أنّ هذه الجملة أقرب.

وحاصل الجواب: إنّ الجملة الثّانية بيان للجملة الأولى، فحكم العطف عليها حكم

---

[1] سورة البقرة: ١٤و١٥.

بيان لقولـه: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ فحكمه حكمه(١)،

العطف عليها، والتّعرّض لحكم العطف على الأولى أولى لكون المتبوع أسبق اعتباراً.

(١) أي فحكم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ حكم ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ في العطف، أي فالعطف على الثّانية كالعطف على الأولى في لزوم المحذور المذكور، لأنّ كلاً منهما من مقول المنافقين، فاستغنى بالنّصّ على عدم صحّة العطف على الأولى عن النّصّ على عدم صحّته على الثّانية.

ولا يقال: حيث كان حكمهما واحداً فهلاّ عكس.

لأنّا نقول: المتبوع أولى بالالتفات إليه، لأنّ العطف عليه هو الأصل، فقول الشّارح، وأيضاً كان الأولى أن يقول: لكنّ العطف على المتبوع هو الأصل، ويحذف أيضاً.

وذكر بعض أنّ قوله: «أيضاً» اعتذار ثان، وحاصله أنّه إنّما نصّ على نفي العطف على الأولى دون الثّانية، لأنّ الثّانية تابعة للأولى، والعطف المتبوع هو الأصل، فيكون نفيه هو الأصل، وإن كان حكم التّابع في العطف عليه حكم المتبوع في لزوم المحذور المذكور، ثمّ المراد بالبيان في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ بيان لقوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ هو البيان اللّغويّ وهو الإيضاح لا الاصطلاحي، فيحصل البيان سواء قلنا بأنّ جملة ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ تأكيد للجملة الأولى، أو بدل اشتمال منها، أو مستأنفة استئنافاً بيانيّاً.

ووجه الأوّل: أنّ الاستهزاء بالإسلام يستلزم نفيه، ونفيه يستلزم الثّبات على الضّلال الّذي هو الكفر، وهو معنى قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾.

ووجه الثّاني: وهو كون الثّانية بدل اشتمال أنّ الثّبات على الكفر يستلزم تحقير الإسلام والاستهزاء به، فبينهما تعلّق وارتباط.

ووجه الثّالث: إنّ الجملة الثّانية واقعة في جواب سؤال مقدّر تقريره: إذا كنتم معنا، فما لكم تقرّون لأصحاب محمّد ﷺ بتعظيم دينهم، وباتّباعه، فقالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ وليس ما ترونه منّا باطنيّاً.

والحاصل إنّ المراد بالبيان هو البيان اللّغوي، ولاشكّ أنّ كلاً من التّأكيد وبدل الاشتمال والاستئناف يحصل به البيان المذكور، وليس المراد بالبيان البيان الاصطلاحيّ كي يقال: إنّ عطف البيان في الجمل، لابدّ فيه من وجود الإبهام الواضح في الجملة الأولى، ولم يوجد هنا في الجملة الأولى إبهام واضح.

وأيضاً العطف على المتبوع هو الأصل(١) [وعلى الثّاني] أي على تقدير أن لا يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد(٢) ربطها بها] أي ربط الثّانية بالأولى [على معنى عاطف سوى الواو عطفت] الثّانية على الأولى [به] أي بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر(٣)

---

(١) أي الرّاجح، فلا يعدل عنه من غير ضرورة.

(٢) أي حاصل ما ذكره المصنّف أنّه إذا لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فإن لم يقصد ربط الثّانية بالأولى، بأن لا يراد إفادة اجتماعهما في الوجود الخارجيّ، فالفصل متعيّن، سواء كان بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود في الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع، أو كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود في الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، وإن قصد ربطها بها، فإن كان الّربط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحقّقاً ومقصوداً، وجب العطف بذلك الغير في الأحوال السّتّة، وإن كان العطف على معنى عاطف هو الواو، فإن كان للأولى قيد لم يقصد إعطاؤه للثّانية، فالفصل متعيّن في الأحوال السّتّة، ولا يجوز عليه الجري على طبق قصده في مقام الإثبات، بل لابدّ له من رفع اليد عن مقتضاه، وإن لم يكن للأولى قيد أصلاً، أو لها قيد وقصد إعطاؤه للثّانية، فالفصل متعيّن، إن كان بين الجملتين كمال الانقطاع بلا إيهام لخلاف المقصود في الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتّصال، والوصل متعيّن إذا كان بينهما كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود في الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، وصعوبة هذا الباب ليست من جهة تعداد هذه الصّور ومعرفة أحكامها، بل من جهة تشخيص تلك الصّور واستخراج الجهة الجامعة في الأخيرتين، وإحراز عدمها في غيرهما.

(٣) أي كالجهة الجامعة لهما في العقل أو الوهم أو في الخيال و ظاهر هذا أنّه في هذا الفرض يجب العطف بغير الواو عند تحقّق معناه وإرادته مطلقاً، أي في الأحوال السّتّة الآتية، وقد بيّناها، وسواء كان للأولى قيد قصد إعطاؤه للثّانية، أو قصد عدم إعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلاً، وهو كذلك.

فالأوّل نحو قولك: جاء زيد راكباً فذهب عمرو راكباً، والثّاني نحو قولك: جاء زيد راكباً فذهب عمرو راكباً، والفرق بين المثالين بالقصد وعدمه، بل قصدت في المثال الثّاني كون ذهابه ماشياً. والثّالث كمثال المصنّف، أي قوله: دخل زيد فخرج عمرو... قال

[نحو: دخل زيد فخرج عمرو، أو ثمّ خرج عمرو إذا قصد التّعقيب(١) أو المهلة(٢)] وذلك(٣) لأنّ ما سوى الواو من حروف العطف يفيد(٤) مع الاشتراك معاني محصّلة(٥) مفصّلة في علم النّحو،

المصنّف: «إن قصد ربطها بها»، ولم يقل: إن قصد تشريك الثّانية لها في معنى عاطف غير الواو مع أنّه الأنسب بقوله في القسم الأوّل: إن قصد تشريك الثّانية لها في حكمه نظراً لكون الجملة الأولى في القسم الأوّل لها إعراب فناسب أن يعبّر بالتّشريك في جانبها، ولمّا لم يكن للأولى هنا إعراب عبّر بقصد الرّبط، أي ربطها ربطاً يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو.

(١) راجع وناظر إلى العطف بالفاء.

(٢) راجع وناظر إلى العطف بثمّ ولو قال: إذا قصد التّرتيب بلا مهلة، أو التّرتيب بمهلة كان أحسن.

(٣) أي عدم اشتراط أمر آخر في صحّة العطف بغير الواو.

(٤) أي يفيد ما سوى الواو مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في حكم الإعراب، أو مجرّد الحصول الخارجيّ.

(٥) أي حصّلها الواضع ووضعها بإزائها مفصّلة في علم النّحو، فإذا وجد معنى منها كان كافياً في صحّة العطف بالحرف الدّالّ عليه، وإن لم توجد جهة جامعة، وقد علمت المعنى المحصّل للفاء وثمّ وهو التّعقيب في الأوّل، والمهلة في الثّاني، فهما وإن شاركا الواو في مطلق الجمع، لكن لكلّ منهما معنى خاص به، وهو ما ذكرناه.

وأمّا حتّى فإن قلنا إنّها لا تعطف إلّا المفردات فهي فيها لعطف الجزء على الكلّ، ولا يكون ذلك الجزء إلّا غاية في الرّفعة، كمات النّاس حتّى الأنبياء، أو في الدّناءة كرزق النّاس حتّى الكافرون، وهذا المعنى أخصّ من مطلق الاجتماع في الحكم، فهو كاف فيها، فلا يطلب جامع آخر، وإن قلنا إنّها يعطف بها الجمل أيضاً، فمضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روعي في المفرد، فيكفي في الإفادة، وذلك واضح.

وأمّا لا فهي لنفي الحكم عمّا بعدها، ولا يكون إلّا مفرداً، أو بمنزلته، فإذا قلت: جاء زيد لا عمرو، أفاد نفي المجيء الثّابت لزيد عن عمرو، وذلك كاف في حسن الكلام، فلا يطلب

فإذا عطفت الثّانية على الأولى بذلك العاطف ظهرت الفائدة(١) أعني حصول معاني هذه الحروف بخلاف(٢) الواو، فإنّه لا يفيد إلّا مجرّد الاشتراك(٣) وهذا(٤) إنّما يظهر فيما

فيه شيء آخر، بشهادة الاستعمال والذّوق.

وأمّا أو وأمّا الّتي بمعناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية في الإفادة من الشّكّ والإبهام والتّخيير والتّقسيم والإباحة، سواء في ذلك الجمل والمفردات، لأنّ المعنى المراعى فيهما واحد في الأمرين، وإذا استعملت أو مثلاً للإضراب، فهي لاستئناف كلام آخر لا عاطفة، كما في قوله تعالى: ﴿كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ فتخرج عن هذا الباب.

وأمّا لكن فهي لإثبات الضّدّ، وذلك كاف في الحسن، وكذا بل حيث كانت عاطفة، فهي في الجمل لتقرير مضمونها، وفي المفردات لتقرير الحكم بعد الإثبات والأمر، ولإثبات الضّدّ بعد النّفي والنّهي، وذلك كاف بشهادة الاستعمال والذّوق.

(١) أي لا يتوقّف ظهورها على شيء آخر حتّى أنّه يشترط لصحّة العطف.

(٢) أي فإنّه لا يفيد إلّا اشتراك الجملتين في حكم الإعراب إن كان لهما محلّ من الإعراب، فإن لم يكن لهما محلّ لم تفد الواو إلّا اشتراكهما في التّحقّق، ولا توجّه للنّفس إلى اشتراكهما في التّحقّق بعد معرفة تحقّقهما، لأنّه ليس معنى يعجب النّفس، وإنّما يعجبها ويجعلها طالبة له بشرائط لا تتيسّر معرفتها إلّا لأوحديّ، فلهذا حصر بعضهم البلاغة فيه، مبالغة في كونه مداراً لها.

(٣) أي اشتراك المتعاطفين في موجب الإعراب أو في التّحقّق في الحصول في الخارج، وإضافة مجرّد للاشتراك من إضافة الصّفة للموصوف، أي الاشتراك المجرّد عن المعاني المحصّلة لغيرها.

(٤) أي إفادة الواو للاشتراك، إنّما يظهر فيما له حكم إعرابي كالمفردات والجمل الّتي لها محلّ، فإذا كان للجملة الأولى محلّ من الإعراب ظهر المشترك فيه، وهو الأمر الموجب للإعراب، فيصحّ أن يقال: اشتركت الجملتان أو المفردان في الخبريّة أو الحاليّة مثلاً، وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائدة، ولا يحتاج إلى جامع.

فإن قلت: هذا يقتضي أنّ العطف بالواو على الجملة الّتي لها محلّ من الإعراب لا يفتقر إلى جامع، وقد تقدّم ما يخالف ذلك في قوله: «فشرط كونه مقبولاً بالواو أن يكون بينهما

لـه حكم إعرابيّ، وأمّا في غيره(١) ففيه خفاء(٢) وإشكال(٣)

جامع».

وقد يجاب بأنّ: المراد بالجامع الغير المفتقر إليه، هو الجامع الّذي يحتاج فيه إلى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتّصال وشبه كلّ منهما والتّوسّط بين الكمالين، وهذا لا ينافي الافتقار لجهة جامعة، أي لوصف خاصّ يجمعهما، ويقرب إحداهما من الأخرى في العقل أو الوهم أو الخيال، فقول الشّارح إنّما يظهر فيما له حكم إعرابيّ، أي وكان هناك جهة جامعة، والحاصل: إنّ الجملة الّتي لها محلّ من الإعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها إلّا إلى جامع واحد كالمفرد بخلاف الّتي لا محلّ لها، فإنّه تعتبر نسبتها وما يتعلّق بها من المفردات، فيراعى في تلك النّسبة كمال الانقطاع والاتّصال وغيرهما، ولهذا خصّصوا التّفصيل بالجملتين اللّتين لا محلّ لهما، فلو كان ذلك التّفصيل جارياً في القسمين، لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محلّ لها من الإعراب.

(١) أي وأمّا في إفادة الواو الاشتراك في غير ما له حكم إعرابيّ، وهو ما لا محلّ له من الإعراب.

(٢) وذلك لعدم ظهور الأمر المشترك فيه أعني الجامع.

(٣) أي دقّة من حيث توقّفه على الجهة الجامعة المتوقّفة على النّظر بين الجملتين لما يأتي من الأحوال السّتّة، وما له حكم إعرابيّ، وإن توقّف على الجهة الجامعة أيضاً، فليس فيه الخفاء والإشكال، لأنّ الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما يأتي.

والحاصل: إنّ الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب تحتاج في عطفها بالواو إلى جامع مخصوص يكون مشتركاً بين الجملتين جامع لهما، واستخراج ذلك الجامع يتوقّف على معرفة أنّه هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتّصال، أو شبه كلّ منهما أو التّوسّط بينهما، فإذا عرف أنّ بين الجملتين التّوسّط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل، لوجود الجامع بينهما، وإلاّ فلا لعدم وجوده، ولاشكّ أنّ معرفة أنّ بين الجملتين شيئاً من هذه الأمور خفيّة جدّاً لا يدركها إلّا ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعاني.

وهو(١) السّبب في صعوبة باب الفصل والوصل حتّى(٢) حصر بعضهم البلاغة في معرفة الفصل والوصل. [وإلاّ] أي وإن لم يقصد ربط الثّانية بالأولى على معنى عاطف سوى الواو(٣) [فإن كان للأولى حكم(٤) لم يقصد إعطاؤه للثّانية فالفصل] واجب، لئلاّ يلزم من الوصل التّشريك في ذلك الحكم(٥) [نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ الآية(٦) لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿قَالُوا﴾ لئلاّ يشاركه(٧) في الاختصاص بالظّرف لما مرّ] من أنّ تقديم

---

(١) أي ما ذكر من الخفاء، السّبب في صعوبة باب الفصل والوصل، أي صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل.

(٢) غاية للصّعوبة، ومراد هذا القائل هو التّنبيه على دقّة هذا الباب وصعوبته، وليس مراده الحصر حقيقة.

(٣) بأن لا يقصد ربطهما أصلاً ولو من ناحية الاجتماع في الحصول، كما إذا أردت أن تخبر عن قيام زيد فتقول: قام زيد فبدا لك أن تخبر عن قعود خالد، فتقول: قعد خالد، ففي هذا الفرض الفصل متعيّن في جميع الأحوال الّتي ذكرناها، وسيجيء بيانها من الشّارح، أو قصد ربطهما لكن بمعنى عاطف هو الواو بأن يراد بيان اجتماع مضموني الجملتين في مجرّد الحصول الخارجيّ، ففي هذا الفرض يجيء التّفصيل الّذي بيّنه المصنّف، وهذا هو السّرّ في ترك الفرض الأوّل، والتّعرّض لهذا الفرض.

(٤) أي قيد زائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالظّرف في الآية الشّريفة، وليس المراد به هنا الحكم الإعرابيّ حيث إنّ المفروض إنّ الجملة الأولى ممّا لا محلّ لها من الإعراب.

(٥) والحال إنّه غير مقصود.

(٦) أي اذكر الآية إلى آخرها، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾.

(٧) لئلاّ يشارك ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ قوله تعالى: ﴿قَالُوا﴾ في الاختصاص بالظّرف لما مرّ في باب القصر من أنّ تقديم المفعول ونحوه من الظّرف وغيره يفيد الاختصاص، فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصّاً بحال خلوّهم إلى شياطينهم، وليس الأمر كذلك، وحاصل مقالته: إنّ قوله تعالى: ﴿قَالُوا﴾ له حكم زائد وهو الاختصاص لمكان تقديم الظّرف، وهو ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ وقد عرفت في باب القصر أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر، فمعنى هذه

المفعول ونحوه من الظّرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصّاً بحال خلوّهم إلى شياطينهم، وليس كذلك(١).

فإن قيل(٢) إذا شرطيّة لا ظرفيّة.

قلنا(٣)إذا الشّرطيّة هي الظّرفيّة استعملت استعمال الشّرط.

الجملة أنّ إخبارهم إخوانهم عن الثّبات على اليهوديّة مختصّ بوقت خلوّهم إلى شياطينهم، وهذا الحكم الزّائد لم يقصد إعطاؤه لـ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لأنّ استهزاءه سبحانه لهم ليس مختصّاً بوقت خلوّهم مع شياطينهم بل إنّما هو دائم مستمرّ، فمن ذلك لم يعطف على الجملة الأولى، وفصّل وجوباً إذ لو عطف عليها للزم التّشريك في الاختصاص، وهو غير مقصود.

(١) أي ليس كون الاستهزاء مختصّاً بحال خلوّهم مع شياطينهم، لأنّ استهزاء الله بهم بمعنى مجازاته لهم بالخذلان مستمرّ في جميع أحوالهم، ولا اختصاص لها بوقت دون وقت، وحال دون حال.

(٢) هذا اعتراض على قول المصنّف: لئلاً يشاركه في الاختصاص بالظّرف.

وحاصل الاعتراض: أنّ إذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ شرطيّة لا ظرفيّة، وحيث كانت شرطيّة فتقديمها لكونها مستحقّة للصّدارة لا للتّخصيص، وحينئذٍ فالعطف لا يوجب خلاف المراد، وبعبارة أن يقال في تقريب السّؤال: إنّما يكون الاختصاص المذكور إذا كانت إذا ظرفاً، فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص، وأمّا إذا كانت شرطيّة فتقديمها لاقتضائها الصّدريّة، فلا يتحقّق الاختصاص.

(٣) وحاصل الجواب: إنّ إذا وإن كانت شرطيّة إلّا أنّ تقديمها مفيد للاختصاص نظراً لأصلها، لأنّ إذا الشّرطيّة هي الظّرفيّة في الأصل، وإنّما توسّع فيها باستعمالها شرطيّة، وحيث كانت في الأصل ظرفيّة، أفاد تقديمها الاختصاص، ولو كانت فعلاً شرطيّة، إلّا أنّها يفيد تقديمها الاختصاص نظراً لأصلها.

ولو سلّم(١)، فلا ينافي ما ذكرناه(٢)، لأنّه(٣) اسم معناه الوقت، لابدّ لـه من عامل، وهو(٤) ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ بدلالة المعنى(٥) وإذا قدّم متعلّق الفعل وعطف فعل آخر

---

(١) أي ولو سلّم كون إذا شرطيّة غير ظرفيّة.

(٢) أي من لزوم الاختصاص بأن يكون استهزاء الله بهم مختصّاً بحال خلوّهم إلى شياطينهم، فيلزم ذلك أيضاً عند كون إذا شرطيّة.

توضيح ذلك: أنّه لو سلّمنا شرطيّة إذا، وعدم كون الظّرفيّة أصلاً لـها، نقول: إنّها ولو كانت شرطيّة هي اسم فضلة يحتاج إلى عامل، وهو هنا ﴿قَالُوٓاْ﴾ لا الشّرط الّذي هو ﴿خَلَوْاْ﴾ إذ ليس المراد قطعاً أنّ لـهم وقتاً يخلون فيه، وإذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت، نشأ عن ذلك قولـهم في غير الخلوة أيضاً، لأنّهم منافقون، وإنّما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج، وإذا كان معمولاً لـ﴿خَلَوْاْ﴾ وقد تقدّم عليه لشرطيّته، أفاد بمفهومه أنّ القول ليس إلّا في وقت الخلوة، فيلزم من العطف على﴿قَالُوٓاْ﴾ كون المعطوف مقيّداً بحكم المعطوف عليه بشهادة الذّوق والفحوى، أي الاستعمال، فإنّك إذا قلت: يوم الجمعة سرت وضربت زيداً على أنّ (ضربت) معطوف على (سرت)، أفاد اختصاص الفعلين بالظّرف بخلاف ما إذا أخّر المعمول وقيل: سرت يوم الجمعة وضربت زيداً، فلا يدلّ على اشتراك الفعلين في الظّرف، فضلاً عن اختصاصهما به، وهذا الجواب الثّاني محقّق لكون تقديم الشّرط يفيد الاختصاص نظراً لكونه معمولاً كالظّرف.

(٣) أي إذا اسم معناه الوقت مع كونه شرطاً.

(٤) أي العامل ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ أي الجزاء لا الشّرط الّذي هو﴿خَلَوْاْ﴾، وهذا إنّما يصحّ على قول الجمهور: من أنّ العامل في إذا الشّرطيّة جوابها.

وأمّا على ما ذهب إليه الرّضي وأبو حيّان: من أنّ العامل فيها الشّرط، فلا يتمّ ما ذكره من الجواب، لأنّ ﴿قَالُوٓاْ﴾ لم يتقدّم عليه معموله حينئذٍ، فلا يتأتّى أن يقال: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ تقدّم معموله فيؤذن تقدّمه بالاختصاص.

(٥) وهو أنّ قولـهم مقيّد بوقت الخلوة، لأنّهم منافقون، وليس العامل ﴿خَلَوْاْ﴾ لعدم صحّة المعنى، لأنّه ليس المراد أنّ لـهم وقتاً يخلون فيه، وإذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولـهم في غير الخلوة أيضاً، وإنّما يقولون ما ذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج.

عليه يفهم اختصاص الفعلين به، كقولنا: يوم الجمعة سرت وضربت زيداً، بدلالة(١) الفحوى والذّوق [وإلاّ] عطف على قوله: فإن كان للأولى حكم، أي وإن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانية، وذلك(٢) بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة، أو يكون، ولكن قصد إعطاؤه للثّانية أيضاً، [فإن كان(٣) بينهما] أي بين الجملتين [كمال الانقطاع(٤) بلا إيهام] أي بدون أن يكون في الفصل إيهام خلاف المقصود(٥) [أو كمال الاتّصال(٦) أو شبه أحدهما] أي أحد الكمالين.

---

(١) متعلّق بقوله: «يفهم اختصاص الفعلين به» الفحوى قوّة الكلام باعتبار قرائن الأحوال، وملخّص الكلام في المقام: أنّ القيد إذا تقدّم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره في المعطوف أيضاً، وإن تأخّر عن المعطوف عليه، وتقدّم على المعطوف صار المتقدّم عليه هو المستحقّ له أعني المعطوف، فإذا صار المعطوف هو المستحقّ في فرض تقدّم القيد عليه فقط، كان هو المستحقّ في فرض تقدّم القيد على المعطوف، فالمعطوف عليه بطريق أولى.

(٢) أي النّفي المذكور يكون بطريقين هما بأن لا يكون للجملة الأولى حكم زائد على مفهوم الجملة، أو يكون لها حكم زائد ولكن قصد إعطاؤه للثّانية أيضاً، أي كالأولى، وذلك كقولك بالأمس: خرج زيد ودخل صديقه، ومثال الأوّل كقولك: قام زيد وأكل عمرو، حيث لا يكون للجملة الأولى حكم زائد على مفهومها.

(٣) تفصيل لما لا يكون للأولى حكم زائد على مفهوم الجملة لا تفصيل ما يكون للأولى مفهوم زائد، وقصد إعطاؤه للثّانية، فإنّ فيه الوصل لا الفصل.

(٤) أي بأن كانتا مختلفتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنىً.

(٥) بمعنى أنّ الجملتين إذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المقصود والمراد، بل يظهر المراد مع الفصل، ولا يظهر مع الوصل.

(٦) كما إذا كانت الثّانية مؤكّدة للأولى، ثمّ إنّه قد يقال: إنّه يمكن اعتبار الإيهام مع كمال الاتّصال أيضاً، أي كما كان يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حينئذٍ العطف مثل كمال الانقطاع مع الإيهام، فكان على المصنّف أن يقول: أو كمال الاتّصال بلا إيهام، ويجعل الأقسام سبعة بزيادة كمال الاتّصال مع الإيهام على السّتّة، ويحكم فيه بلزوم الوصل دفعاً

[فكذلك(١)] أي يتعيّن الفصل، لأنّ الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة. [وإلاّ] أي وإن لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام(٢) ولا كمال الاتّصال ولا شبه أحدهما

لتوهّم خلاف المقصود في الفصل، مثل إذا سألت: هل تشرب خمراً فقلت لا، وتركت شربه يكون قولك: تركت شربه تأكيداً للنّفي السّابق، ولو لم يؤت بالواو لتوهّم تعلّق النّفي بالتّرك فيلزم الوصل دفعاً له بعين ما ذكره المصنّف في فرض كمال الانقطاع مع الإيهام، كما في قولك: لا، وأيّدك الله.

وقد أجيب عن ذلك بأنّه يمكن أنّ المصنّف حذف قوله: بلا إيهام من كمال الاتّصال اعتماداً على ذكره في كمال الانقطاع، فعليه قوله الآتي أعني: وإلاّ وصلت دخل تحته ثلاثة أمور: كمال الانقطاع مع الإيهام كما تعرّض له، وكمال الاتّصال كذلك، والتّوسّط بين الكمالين.

وردّ هذا الجواب: بأنّ الأمر لو كان كذلك لتعرّض هذا الفرض فيما يأتي من التّفصيل، كما تعرّض لكمال الانقطاع بقسميه، والحال أنّه لم يتعرّضه أصلاً، والصّحيح ما ذكره عبد الحكيم من أنّ عدم تقسيمه كمال الاتّصال إلى قسمين لمكان أنّ الفصل متعيّن فيه، وإن كان فيه إيهام خلاف المقصود، وذلك لأنّ المغايرة من جهة شرط في العطف جدّاً، ولا يرفع اليد عن اعتبارها بواسطة دفع إيهام خلاف المقصود مع إمكان هذا الدّفع بوجه آخر، وفي المقام يمكن الدّفع بوجه آخر، بأن يقال في المثال المذكور: لا قد تركت شربه، هذا بخلاف كمال الانقطاع، فإنّ مصحّح العطف وهو المغايرة متحقّق فيه، والتّباين بينهما المنافي لكون العطف مقبولاً بالواو لا يضرّ شيئاً، إذ لا يترتّب عليه دفع الإيهام، واعتبار الاتّحاد من جهة في العطف ليس في الأهمّيّة بمكان لا يرفع اليد عنه لمراعاة دفع الإيهام إذا كان الدّفع ممكناً بغيره، إنّما هو شرط استحسانيّ، فترفع اليد عنه بأدنى نكتة مترتّبة على العطف بخلاف اعتبار المغايرة، فإنّه وجوبيّ عند البلغاء، لئلاّ يلزم عطف الشّيء على نفسه، أو ما شابه ذلك.

(١) هذا جواب لقوله: «فإن كان للأولى حكم» ومجموع الشّرط الثّاني وجوابه جواب لقوله: «وإلاّ»، واسم الإشارة في قوله: «فكذلك» إشارة إلى قوله: «فإن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانية، فالفصل واجب»، كما قال الشّارح «يتعيّن الفصل».

(٢) بأن لم يكن بينهما كمال الانقطاع أصلاً، أو كان ولكن مع إيهام.

[فالوصل] متعيّن(١) لوجود الدّاعي(٢) وعدم المانع(٣)، والحاصل أنّ للجملتين اللّتين لا محلّ لـهما من الإعراب ولـم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانية ستّة أحوال: الأوّل: كمال الانقطاع بلا إيهام، الثّاني: كمال الاتّصال، الثّالث: شبه كمال الانقطاع، الرّابع: شبه كمال الاتّصال، الخامس: كمال الانقطاع مع الإيهام، السّادس: التّوسّط بين الكمالين، فحكم الأخيرين(٤) الوصل، وحكم الأربعة(٥) السّابقة الفصل. فأخذ(٦) المصنّف في تحقيق الأحوال السّتّة فقال: [أمّا كمال الانقطاع] بين الجملتين [فلاختلافهما خبراً وإنشاءً(٧) لفظاً ومعنىً(٨)]

---

(١) إذ فيه التّنصيص بالجمع بلا محذور، سيّما في فرض أن يكون للأولى حكم قصد إعطاؤه للثّانية.

لا يقال: كان عليه أن يقول: فالوصل متعيّن إذا كان هناك جامع بينهما.

لأنّا نقول: إنّ هذا الفرض ثابت ومتحقّق، إذ لو لم يكن هناك جامع لتحقّق كمال الانقطاع، كما سيجيء.

(٢) وهو وجود المغايرة والمناسبة، أي المغايرة من وجه، والمناسبة من وجه في التّوسّط، وكون الإيهام في كمال الانقطاع من إيهام.

(٣) أي عدم المانع من الوصل، حيث لم يكن بينهما أحد الكمالين مع الإيهام المذكور، ولا شبهه.

(٤) أي كمال الانقطاع مع الإيهام والتّوسّط بين الكمالين.

(٥) يعني كمال الانقطاع بلا إيهام، وكمال الاتّصال وشبه كمال الانقطاع، وشبه كمال الاتّصال.

(٦) الفاء واقعة في جواب شرط مقدّر، أي وإذا أردت تحقيقها، فقد أخذ، أي فنقول لك: قد أخذ المصنّف في تحقيقها، أي ذكرها على الوجه الحقّ.

(٧) منصوبان على التّمييز، أي كونهما تمييزاً عن النّسبة بين المصدر والضّمير المتّصل به، أو على الخبريّة للكون المحذوف، أي فلاختلافهما في كون إحداهما خبراً والأخرى إنشاءً.

(٨) منصوبان بنزع الخافض، أي في اللّفظ وفي المعنى، فمعنى العبارة أنّ إحداهما خبر

بأن تكون إحداهما(١) خبراً لفظاً ومعنىً، والأخرى إنشاء لفظاً ومعنىً [نحو: وقال رائدهم] هو الّذي يتقدّم القوم لطلب الماء والكلأ(٢) [أرسوا] أي أقيموا(٣)، من أرسيت السّفينة، حبستها بالمرساة(٤) [نزاولـها(٥)] أي نحاول(٦) تلك الحرب ونعالجها [فكلّ حتف امرئ يجري بمقدار(٧)]

لفظاً ومعنىً، والأخرى إنشاء لفظاً ومعنى، فهذا هو كمال الانقطاع الّذي يمنع العطف عند انتفاء الإيهام.

(١) قصّر الشّارح كلام المصنّف على صورتين: وهما ما إذا كان الأولى خبريّة لفظاً ومعنىً، والثّانية إنشائيّة لفظاً ومعنىً، وبالعكس، وهذا القصر إنّما جاء من جعل قولـه: «لفظاً ومعنىً» راجعاً لكلّ من قولـه: «خبراً وإنشاءً»، مع أنّ مدلول العبارة الّتي ذكرها المصنّف يشمل أربع صور، الصّورتين المذكورتين، وما إذا كانت الأولى خبريّة لفظاً إنشائيّة معنىً والثّانية إنشائيّة لفظاً خبريّة معنىً، والعكس، وحينئذٍ فلا معنى لتخصيصها باثنين منها على ما في عروس الأفراح لابن السّبكي.

(٢) أي لأجل نزولهم عليه الكلأ هو العشب، وقيل: ما ليس له ساق رطبة ويابسة، وهذا تفسير للرّائد بحسب الأصل، والمراد به هنا عرّيف القوم، أي الشّجاع المقدام منهم، وقول الرّائد مثال لكمال الانقطاع.

(٣) يعني بهذا المكان المناسب للحرب.

(٤) وهي بكسر الميم حديدة تلقى بالماء متّصلة بالسّفينة فتقف.

(٥) بالرّفع لا بالجزم، جواباً للأمر، لأنّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة، فكأنّه قيل: لماذا أمرت بالإرساء؟ فقال: نزاولـها، أي لنزاول أمر الحرب، ولو جزم لانعكس ذلك، فيصير الإرساء علّة للمزاولة، لأنّ الشّرط علّة في الجزاء، لأنّه سبب لـه، وتقدير الكلام عليه، إن وقع الإرساء نزاولـها، أي إن وقع كان سبباً وعلّة لمزاولتها، لأنّه لا يمكن مزاولتها إلّا بالإرساء.

(٦) قوله: «نحاول تلك الحرب» أي نحاول أمرها ونعالجه، أي نحتال لإقامتها بإعمالـها.

(٧) البيت للأخطل، وهو من شعراء الدّولة الأمويّة، وقولـه: «فكلّ حتف» علّة لمحذوف، أي ولا تخافوا من الحتف، لأنّ كلّ حتف امرئ يجري بمقدار.

أي أقيموا(١) نقاتل، فإنّ موت كلّ نفس يجري بقدر الله تعالى(٢)، لا الجبن ينجيه، ولا الإقدام يُرديه(٣)، لم يعطف(٤)، ـ نزاولـها ـ على أرسوا، لأنّه(٥) خبر لفظاً ومعنىً، وأرسوا إنشاء لفظاً ومعنىً(٦)، وهذا(٧) مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين

---

(١) أي أقيموا في هذا المكان الملائم للحرب نقاتل.

(٢) فقال تعالى: ﴿يَسْتَئْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

(٣) أي لا الجبن ينجيه من الموت، ولا الإقدام يهلكه، وهذا المعنى مبنيّ على أنّ ضمير «نزاولـها» للحرب.

(٤) هذا بيان لكمال الانقطاع، وعدم الوصل.

(٥) أي لأنّ «نزاولـها» خبر لفظاً ومعنىً.

(٦) لأنّ «أرسوا» أمرٌ، وكلّ أمر إنشاء لفظاً ومعنىً، وذلك مانع من العطف، باتّفاق البيانيّين باعتبار مقتضى البلاغة، وما يجب أن يراعى فيها، وأمّا عند أهل اللّغة ففيه خلاف، فالجمهور على أنّه لا يجوز، وجوّزه الصّفّار، فيجوز أن يقال: حسبي الله ونعم الوكيل، بناءً على أنّ إحدى الجملتين خبر، والأخرى إنشاء، وقيل: إنّ المنع بالنّظر للبلاغة، ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال، والجواز إذا لم تراع المطابقة لمقتضى الحال، وحينئذٍ فتجويزه بالنّظر للّغة، لا بالنّظر للبلاغة، فلا خلاف بين الفريقين.

(٧) هذا جواب عمّا يقال اعتراضاً على المصنّف: إنّ الكلام في الجمل الّتي لا محلّ لـها من الإعراب، والجملتان في البيت الّذي مثّل به لـهما محلّ من الإعراب، لأنّهما معمولتان لـ«قال»، وحينئذٍ فالتّمثيل غير مطابق.

وحاصل ما أجاب به الشّارح: إنّ هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النّظر عن كونهما معاً لا محلّ لـهما من الإعراب.والحاصل: إنّ كمال الانقطاع نوعان:

أحدهما: فيما ليس لـه محلّ من الإعراب، وهذا يوجب الفصل.

وثانيهما: فيما لـه محلّ من الإعراب، وهذا لا يوجبه، وهذا المثال من الثّاني دون الأوّل، وحينئذٍ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع، لا الّذي كلامنا فيه، وهو ما يوجب الفصل.

وقيل: إنّ منع العطف بين الإنشاء والخبر لـه ثلاثة شروط: أوّلاً: أن يكون بالواو، وثانياً: أن يكون فيما لا محلّ لـه من الإعراب من الجمل، وثالثاً: أن لا يوهم خلاف المراد.

باختلافهما(١) خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنىً مع قطع النّظر عن كون الجملتين ممّا ليس له محلّ من الإعراب، وإلاّ فالجملتان في محلّ النّصب(٢) على أنّه مفعول، قال: [أو] لاختلافهما خبراً وإنشاءً [معنىً فقط] بأنْ تكون إحداهما(٣) خبراً معنىً والأخرى إنشاءً معنىً، وإن(٤) كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين لفظاً [نحو مات فلان(٥) رحمه الله]

---

(١) الباء للسّببيّة.

(٢) أي كلّ واحدة منهما في محلّ نصب، وهذا مبنيّ على أنّ جزء المقول له محلّ إذا كان متميّداً، ومبنيّ أيضاً على الاستشهاد بهما على اعتبار حال وقوعهما من الحاكي للكلام، وهو الشّاعر، وأمّا لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرّائد، فالجملتان لا محلّ لهما قطعاً، واختلف في المحكيّ بالقول: هل هو في محلّ المفعول المطلق، أو المفعول به، والأوّل لابن الحاجب، والثّاني لغيره، وقوله: «وإلاّ فالجملتان» أي وإن لم نقطع النّظر عن كون الجملتين ليس لهما محلّ من الإعراب، بل نظرنا لذلك، فلا يصحّ التّمثيل، لأنّ كلاًّ من الجملتين في محلّ النّصب مفعول «قال».

(٣) أي الجملة الأولى أو الثّانية خبراً معنىً والأخرى إنشاءً معنىً، فهاتان صورتان تضربان في الصّورتين المفهومتين من قوله: «وإن كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين» فالصّور أربع.

(٤) الواو للحال، وإن وصليّة ودخل تحت هذا أربع صور: الأولى خبريّة معنىً، والثّاني إنشائيّة معنىً، وهما خبريّتان لفظاً أو إنشائيّتان لفظاً، أو الأولى إنشائيّة معنى والثّانية خبريّة معنىً، وهما خبريّتان لفظاً، أو إنشائيّتان كذلك، ولا يصحّ أن يكون قوله: «وإن كانتا...» للمبالغة وإلاّ لكان هذا القسم أعمّ من الأوّل لشموله للمختلفين لفظاً أيضاً، وهذا هو الأوّل بعينه فلا تتباين الأقسام مع أنّ الأوّل لا يعطف بأو، وخرج ما إذا اختلفا لفظاً فقطّ، فلا يكون هذا من كمال الانقطاع.

وبقي من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبراً لفظاً ومعنىً، والأخرى إنشاءً معنىً فقطّ، أو العكس.

(٥) مثال لاختلافهما معنىً فقطّ، فإنّ جملة «مات فلان» خبريّة معنىً و«رحمه الله» إنشائيّة معنىً، أي ليرحمه الله، ولفظهما معاً خبر، فلاختلافهما في المعنى لم يعطف إحداهما على الأخرى.

لم يعطف رحمه الله على مات، لأنّه إنشاء معنىً، ومات خبرٌ معنىً، وإن كانتا جميعاً خبريّتين لفظاً، [أو لأنّه] عطف على ـ لاختلافهما ـ والضّمير (١)للشّان [لا جامع بينهما كما سيأتي] بيان الجامع(٢) فلا يصحّ العطف في مثل زيد طويل وعمرو نائم. [وأمّا كمال الاتّصال(٣)] بين الجملتين [فلكون الثّانية مؤكّدة للأولى(٤)] تأكيداً معنويّاً(٥)

وبعبارة أخرى: لم يعطف «رحمه الله» على «مات فلان»، لأنّ «رحمه الله» إنشاءٌ معنى، «ومات فلان» خبر لفظاً ومعنىً، وكذا لا يصحّ العطف في نحو: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾، اتّق الله أيّها العبد، فإنّهما وإن كانتا إنشائيّتين صورة، لكنّ الأولى خبريّة معنىً، لأنّ الهمزة للإنكار، فمعناها: الله كاف عبده، ولم يمثّل المصنّف بما يكون لفظهما معاً إنشاءً وهما مختلفان معنىً، كالمثال الّذي ذكرناه لقلّة وجوده.

(١) أي الضّمير في لأنّه للشّأن، فمعنى العبارة يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبراً وإنشاءً، أو لأنّ الشّأن فيهما «لا جامع بينهما» وإن كانتا موافقتين من حيث الخبريّة والإنشائيّة معنىً.

(٢) أي الجامع الّذي يكون بحيث إذا انتفى يتحقّق كمال الانقطاع بين الجملتين مماثل للجامع الّذي سيأتي بيانه عند تفصيله وتقسيمه إلى عقليّ ووهميّ وخياليّ، ثمّ إنّ ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع، إمّا لانتفاء الجامع بالنّسبة إلى المسند إليهما فقطّ، كقولك: زيد طويل وعمرو قصير، حيث لا جامع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها، وإن كان بين الطّول والقصر جامع التّضادّ، وإمّا لانتفائه عن المسندين فقطّ، كمثال الشّارح، أي زيد طويل وعمرو نائم عند فرض الصّداقة بين زيد وعمرو، وإمّا لانتفائه عنهما معاً، نحو: زيد قائم والعلم حسن.

(٣) أي الّذي إذا وجد بين الجملتين يمنع من العطف بالواو، إذ عطف إحداهما على الأخرى، كعطف الشّيء على نفسه، وأمّا غير الواو فلا يضرّ العطف به، كما هو المفهوم من كلام المصنّف.

(٤) أو بدلاً عنها، أو بياناً لها فيتحقّق ذلك الكمال بين الجملتين لأجل الأمور المذكورة.

(٥) أي بأن يختلف مفهومهما، ولكن يلزم من تقرّر معنى إحداهما تقرّر معنى الأخرى، والمراد تأكيداً معنويّاً لغة، وإلاّ فالتّأكيد المعنويّ في الاصطلاح إنّما يكون بألفاظ معلومة،

[الدفع(١) توهّم تجوّز أو غلط(٢) نحو: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(٣)]بالنّسبة إلى ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ إذا جعلت(٤) ﴿الٓمٓ﴾ طائفة من الحروف أو جملة مستقلّة،

وليس ما يأتي منها، والمراد بقوله: «تأكيداً معنويّاً»، أي كالتّأكيد المعنوي في حصول مثل ما يحصل منه، ومثل هذا يقال في كون الجملة بدلاً أو بياناً، وممّا يدلّ على كون الجملة المذكورة ليست تأكيداً معنويّاً في الاصطلاح، قول المصنّف فيما يأتي «فوزانه وزان نفسه...».

(١) مصدر مضاف إلى مفعوله، أي لدفع المتكلّم توهّم السّامع تجوّزاً.

(٢) اعترض الجرجانيّ بأنّ التّوكيد المعنويّ في المفردات كما في جاءني زيد نفسه لا يكون لدفع توهّم النّسيان والغلط، بل لدفع توهّم التّجوّز فقط، فكذا ما هو بمنزلته، وهو المعنويّ في الجمل نحو: ﴿رَيْبَ فِيهِ﴾ فهذا من المصنّف قد وقع في غير محلّه،ولكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ التّأكيد المعنوي يجيء لدفع توهّم الغلط أيضاً كما في قولك: جاءني الرّجلان كلاهما، فإنّ كلاهما يفيد دفع توهّم الغلط في التّلفّظ بالتّثنية مكان المفرد، أو الجمع، فإنّ قولك: جاء زيد نفسه يفيد دفع توهّم الغلط بالإضافة إلى من توهّم أنّ الجائيّ زيدان، وقد غلّط المتكلّم بالتّلفّظ بالمفرد مكان التّثنية، فيكون نفسه دفعاً لهذا التّوهّم، وحينئذٍ لا مجال لاعتراض الجرجاني أصلاً.

(٣) أي بعد قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ أي حالة كون ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ منسوباً لـ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾.

(٤) أي كون جملة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ مؤكّدة لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ مبنيّ على أحد أمرين: الأوّل: جعل﴿الٓمٓ﴾ طائفة من الحروف، والثّاني: جعلها جملة مستقلّة.

فالحاصل: إنّ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ جملة مستقلّة، فتكون﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تأكيداً له على ما سيقرّر المصنّف و﴿الٓمٓ﴾ حينئذٍ طائفة من الحروف، والغرض من ذكرها فيصحّ أن يلتزم بكون﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تأكيداً لها، وكذا على تقدير أن تكون ﴿الٓمٓ﴾ جملة مستقلّة اسميّة كانت بأن يكون التّقدير: الم هذا، أو هذا الم، مع حذف أحد جزأيها، إمّا المبتدأ أو الخبر، أو كانت فعليّة بأن يكون التّقدير: أقسم بألم، فيكون الجارّ محذوفاً، أو أذكر الم، فيكون منصوباً، وعلى جميع التّقادير الم إمّا اسم السّور، أو اسم القرآن أو اسم من أسمائه تعالى، وتكون جملة﴿لَا

و﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾جملة ثانية(١) و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثالثة(٢) [فإنّه(٣) لمّا بولغ(٤) في وصفه] أي وصف الكتاب [ببلوغه] متعلّق بوصفه، أي في أن وُصِفَ بأنّه(٥) بلغ [الدّرجة القصوى(٦) في الكمال]، وبقوله بولغ تتعلّق الباء في قوله: [بجعل المبتدأ ﴿ذَٰلِكَ﴾] الدّالّ على كمال العناية بتمييزه، والتّوسّل ببعده إلى التّعظيم وعلوّ الدّرجة.

رَيْبَ فِيهِ﴾ مؤكّدة لها، إلّا فيما إذا كانت القسم، فإنّها حينئذٍ جواب لها.

نعم إذا جعل﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ مبتدأ وجملة﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر عنه، فلا يجري فيه ما ذكره.

الإشارة إلى أنّ القرآن الّذي عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف الّتي تتحاورون بها في خطبكم وكلماتكم، فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنّه من عند الله سبحانه.

والحاصل: إنّه لو كان ﴿الٓمٓ﴾ طائفة من حروف المعجم لا إعراب لها، وليست مبتدأ أو خبراً، أو نحوهما فـ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ عندئذٍ يمكن أن تجعل جملة مستقلّة، و﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾

(١) بأن يكون﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ و ﴿ٱلْكِتَٰبُ﴾خبره.

(٢) يعني كالأوليين في الاستقلال وعدم المحلّ من الإعراب، واحترز الشّارح بقوله: إذا جعلت﴿الٓمٓ﴾ طائفة من الحروف عمّا إذا جعلت ﴿الٓمٓ﴾ طائفة من الحروف قصد تعدادها، أو جملة مستقلّة اسميّة أو فعليّة على ما مرّ، و﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ مبتدأ، و﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾خبراً، أو جعلت﴿الٓمٓ﴾ مبتدأ و﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ خبراً، أو جعلت ﴿الٓمٓ﴾ مبتدأ و﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبراً، وجملة ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ اعتراضاً، فإنّه لا تكون﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ جملة لا محلّ لها من الإعراب مؤكّدة لجملة قبلها كذلك.

(٣) أي الشّأن، أعني الضّمير في قوله: «فإنّه» للشّأن.

(٤) بيان لكون﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تأكيداً معنويّاً لـ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾.

(٥) أي الكتاب بلغ الدّرجة القصوى في الكمال، والمعنى: إنّ الشّأن لمّا وقعت المبالغة في وصف الكتاب بأنّه بلغ في الكمال إلى الدّرجة الأعلى في الرّفعة والكمال.

(٦) أي قوله: «الدّرجة القصوى» معمول البلوغ، و«في الكمال» متعلّق به.

[وتعريف الخبر باللاّم(١)] الدّالّ على الانحصار مثل حاتمٌ الجواد(٢)، فمعنى ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ أنه الكتاب الكامل الّذي يستأهل(٣) أن يسمّى كتاباً، كأنّ ما عداه من الكتب(٤) في مقابلته ناقص، بل ليس(٥) بكتاب [جاز(٦)] جواب لمّا أي جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة(٧) [أن يتوهّم(٨) السّامع قبل التأمّل أنه] أعني قوله: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [ممّا يرمى به جزافاً] من غير صدور عن رويّة وبصيرة.

---

(١) أي وقعت المبالغة في وصف الكتاب بسبب جعل المبتدأ اسم الإشارة، وتعريف الخبر باللاّم، لأنّ تعريف المسند إليه بالإشارة يدلّ على كمال العناية بتمييزه، لأنّ اسم الإشارة موضوع للمشاهد المحسوس، وأنّ تعريف المسند باللاّم يفيد الانحصار حقيقة، نحو: الله الواجب، أي ليس واجب الوجود واقعاً إلّا الله.

(٢) حيث يكون الحصر إضافيّاً، ومن باب المبالغة، أي يعدّ وجود غيره بمنزلة العدم بالإضافة إلى وجوده.

(٣) أي يستحقّ أن يسمّى كتاباً، كما تقول: هو الرّجل، أي الكامل في الرّجوليّة، كأنّ غيره ليس برجل.

(٤) أي من الكتب السّماويّة كالتّوراة والإنجيل والزّبور في مقابلة القرآن ناقص، أتى بلفظ كأنّ رعاية للتّأدّب في إطلاق النّاقص على ما عداه، من الكتب الإلهيّة، أو للإشارة إلى أنّ المقصود من الحصر الدّلالة على كماله، لا التّعريض لنقصان غيره، كما أنّ قولك: زيد الشّجاع، قد يقصد به مجرّد إظهار كمال شجاعته، وقد يتوسّل بذلك إلى التّعريض بنقصان شجاعة غيره، ممّن يدّعي مساواته له في الشّجاعة، وهذا الوجه ألطف من الأوّل.

(٥) أي بل ليس ما عداه كتاباً بالإضافة إلى القرآن، ولو كان ذلك الغير كتاباً كاملاً في نفسه.

(٦) جواب لمّا في قوله: «ولمّا بولغ في وصفه...».

(٧) أي بأنّه بلغ الدّرجة القصوى في الكمال بحيث إنّ غيره من الكتب السّماويّة كأنّه لا يستأهل أن يسمّى كتاباً.

(٨) حيث إنّ كثرة المبالغة تجوّز، توهم المجازفة لما جرت العادة غالباً أنّ المبالغ في مدحه لا يكون على ظاهره، إذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوّز وتساهل، فيتوهّم السّامع

[فأُتْبِعَهُ(١)] على لفظ المبنيّ للمفعول، والمرفوع المستتر عائد إلى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ والمنصوب البارز إلى ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ أي جعل ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ تابعاً لـ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [نفياً لذلك] التوهّم(٢) [فوزانه(٣)] أي وزان ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ مع ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [وزان نفسه(٤)]

قبل التأمّل في كمالات الكتاب، إنّ قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ المفيد للمبالغة في المدح من جملة الكلام الّذي يتكلّم به جزافاً، أي من غير تقدير ومعرفة وخبرة، (الجزاف) بالضّمّ والفتح سماعيان، وبالكسر قياس مصدر جازف جِزافاً ومجازفة، أي يرمي به رمي جزاف، أي رمياً بطريق الجزاف، فلا يكون ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ صادراً عن رويّة وبصيرة، فيكون قول الشّارح: «من غير صدور عن رويّة وبصيرة» تفسيراً للجزاف.

(١) بضمّ الهمزة وسكون التّاء وكسر الباء وفتح العين، لأنّه مبنيّ للمفعول، من باب الإفعال، والضّمير المرفوع المستتر فيه نائب الفاعل يعود إلى قوله في المتن المتقدّم ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

(٢) أي توهّم الجزاف في ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ فكأنّه قيل: لا ريب فيه، أي في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ ولا مجازفة، ثمّ دفع هذا التّوهّم على تقدير كون الضّمير المجرور في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ راجعاً إلى الكلام السّابق، أعني ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ ظاهر، كأنّه قيل: لا ريب فيه ولا مجازفة فيه، بل هو صادر عن إتقان، وأمّا على تقدير كونه راجعاً إلى الكتاب، كما هو الظّاهر فمبنيّ على أنّ نفي الرّيب عن الشّيء شهادة على تبجيل بكماله قطعاً، وأنّه كامل على نحو القطع ولا مجازفة فيه أصلاً.

(٣) أي الوزان مصدر قولك: وازن الشّيء، أي ساواه في الوزن، وقد يطلق على النّظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل، فيقال: زيد وزان عمرو، أي شبيهه ونظيره، وقد يطلق على مرتبة الشّيء إذا كانت مساوية لمرتبة شيء آخر في أمر من الأمور، وهو المراد هنا، لأنّ المعنى فمرتبة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾مع ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ في دفع توهّم الجزاف مرتبة نفسه مع زيد في قولك: جاءني زيد نفسه.

(٤) أي مرتبة نفسه من جهة كونه رافعاً لتوهّم المجاز أي توهّم أنّ الجائي نفسه أو رسوله أو عسكره أو كتابه، فالحاصل: إنّ فائدة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ نظير فائدة التّأكيد المعنويّ، أي نفسه من حيث كونه لدفع التّوهّم، أي توهّم المجازفة بالمجاز، كأن يتوهّم أنّ الجائي متاعه أو عبده، وجازف المتكلّم، ونسب المجيء إليه مجازاً.

مع زيد [في جاءني زيد نفسه] فظهر(١) أنّ لفظ وزان في قوله: وزان نفسه ليس بزائد كما توهّم(٢) أو تأكيداً(٣) لفظيّاً، كما أشار إليه بقوله [ونحو: ﴿هُدًى﴾(٤)] أي هو(٥)

---

(١) أي فظهر من التّقرير السّابق المفيد أنّ «وزان» بمعنى مرتبة لا بمعنى الموازنة والمشابهة بأن يكون الوزان مصدراً بمعنى اسم الفاعل كي يكون معنى قول المصنّف: «فوزانه وزان نفسه» فمشابهه وموازنه نفسه في جاءني زيد نفسه، أي فموازن ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ومشابهه هو نفسه، فيكون الوزان الثّاني زائداً يُدْرَك كونه زائداً بالذّوق السّليم.

(٢) أي كما توهّم بعضهم أنّ وزان الثّاني زائدٌ، هذا إنّما يصحّ لو كان الوزان بمعنى النّظير والمثل والمشابه، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك بل الوزان مصدر بمعنى المرتبة فحينئذٍ لا يكون الـ«وزان» الثّاني زائداً، لأنّ المعنى حينئذٍ أنّ مرتبة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ مع ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ مرتبة نفسه في جاءني زيد نفسه من جهة كونه رافعاً لتوهّم المجاز.

(٣) عطف على قوله: «تأكيداً معنوياً» أي بأن يكون مضمون الجملة الثّانية هو مضمون الأولى وليس المراد بالتّأكيد اللّفظي التأكيد بنفس تكرار اللّفظ ووجه منع العطف في التّأكيد هو كون التّأكيد مع المؤكّد كالشّيء الواحد.

(٤) الهدى هو الهداية، وهي عبارة عن الدّلالة على سبيل النّجاة.

(٥) أي التّفسير إشارة إلى جواب عن سؤال مقدّر تقرير السّؤال: إنّ الكلام في كون الجملة الثّانية بمنزلة التّأكيد اللّفظي بالقياس إلى الجملة الأولى، وقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ ليس جملة كي يكون بمنزلة التّأكيد اللّفظي لجملة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ فلا يصحّ التّمثيل به.

وحاصل الجواب: إنّ ﴿هُدًى﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي هو هدىً، فلا مجال للاعتراض.

نعم، كان له مجال لو جُعل ﴿هُدًى﴾ خبراً عن ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ بعد الإخبار عنه بـ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أو جعل حالاً، والعامل اسم الإشارة لم يكن ممّا نحن فيه، إلّا أنّ التّمثيل مبنيّ على كونه خبراً لمبتدأ محذوف، وإنّما لم يجعل مبتدأ محذوفاً خبره، أي فيه هدىً، فيكون ممّا نحن فيه، لفوات المبالغة المطلوبة.

هدى [﴿لِّلۡمُتَّقِينَ﴾(١)] أي الضّالّين الصّائرين إلى التّقوى، [فإنّ(٢) معناه أنّه] أي الكتاب [في الـهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها] أي غايتها، لما(٣) في تنكير ﴿هُدٗى﴾ من الإبهام والتّفخيم [حتّى كأنّه هداية محضة(٤)] حيث(٥) قيل هدىً ولم يقل هادٍ [وهذا(٦) معنى ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ لأنّ معناه(٧) كما مرّ(٨) الكتاب الكامل، والمراد(٩)

---

(١) والمراد بهم المتّقون بالقوّة، أي هو هدىً للضّالّين الصّائرين إلى التّقوى والمشرفون عليه، فلا يرد أنّه لا معنى لكون القرآن هادياً للمتّقين، فإنّهم المهديّون، فلو تعلّق بهم الـهداية لزم تحصيل الحاصل، فإرادة المشرفين على التّقوى من المتّقين يكون من باب مجاز الأوّل.

(٢) هذا من المصنّف تعليل لكون هو هدىً للمتّقين تأكيداً لفظيّاً لـ ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾، أي إنّما كان الأمر كذلك، لأنّ الثّانية متّحدة مع الأولى في المعنى، لأنّ معناه «أنّه» أي الكتاب «في الـهداية» متعلّق بقوله: «بالغ».

(٣) علّة لقوله: «فإنّ معناه...» وحاصل الكلام إنّ قوله تعالى: ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ تأكيدٌ لفظيٌّ لـ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ أي إنّما كانت هذه الجملة تأكيداً لفظيّاً لـهذه الجملة الّتي قبلـها لاتّحادهما في المعنى. ثمّ تفسير الشّارح الكنه بالغاية، حيث قال: «أي غايتها»، إشارة إلى أنّ المراد بالكنه ليس الحقيقة لمنافاته لقوله بعد ذلك «حتّى كأنّه هداية محضة».

وجه المنافاة: إنّ الكنه بمعنى الحقيقة لا يدرك، فكيف يحكم بأنّه كأنّه هداية محضة؟! لأنّ ذلك لا يتفرّع إلّا على إدراك حقيقته لا على عدم إدراكها.

نعم، لا مانع من التّفريع على عدم معرفة منتهاه مع درك أصل الحقيقة في الجملة.

(٤) أي كقولنا: زيد عدل، حيث جعل المصدر خبراً، لا اسم فاعل، ولم يقل هادٍ للمتّقين.

(٥) الحيثيّة للتّعليل.

(٦) أي كون الكتاب بالغاً في الـهداية درجة لا يدرك كنهها.

(٧) أي المعنى الّذي يكون مراداً بالإرادة الجدّيّة.

(٨) في أحوال المسند.

(٩) جواب عن سؤال مقدّر تقريره: إنّ كون معنى ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ الكتاب الكامل لا يثبت ما هو المطلوب من اتّحاد الجملتين معنىً، لأنّ معنى الأولى إثبات الكمال لـه من دون التّقييد بالـهداية ومعنى الثّانية أنّه الكامل في الـهداية، والمغايرة بين الطّبيعة المطلقة والطّبيعة المقيّدة

بكماله كماله في الهداية، لأنّ الكتب السّماوية بحسبها] أي(١) بقدر الهداية واعتبارها [تتفاوت في درجات الكمال] لا بحسب غيرها(٢) لأنّها(٣) المقصود الأصليّ من الإنزال [فوزانه] أي وزان ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾(٤) [وزان زيد الثّاني

أظهر من الشّمس.

وحاصل الجواب: إنّ المراد من الجملة الأولى أيضاً إثبات الكمال المقيّد بالهداية للقرآن، وذلك لأنّ تفاوت الكتب السّماويّة في درجات الكمال إنّما هو بسبب الهداية لا غيرها، فالكمال المطلق في الجملة الأولى مطلق ظاهراً، ومقيّد واقعاً، فحينئذٍ اتّحدت الجملتان من حيث المعنى فيصحّ عدّ الثّانية بمنزلة التأكيد اللّفظي للأولى في إفادة التّقرير مع اتّحاد المعنى.

(١) وفي تفسير قوله: «بحسبها» بقوله: «بقدر الهداية» إشارة إلى أنّ الحسب بمعنى القدر، يقال عمل هذا بحسب عمل فلان، أي على قدره، وقول المصنّف «بحسبها» متعلّق بقوله: «تتفاوت» وتقديم الجارّ والمجرور لإفادة الحصر، أي تتفاوت بحسب الهداية لا بحسب غيرها، فإذاً الكمال في الجملة الأولى وإن كان مطلقاً ظاهراً لكنّه مقيّد بالهداية لبّاً، فعليه تكون الجملتان متّحدتين معنىً.

(٢) أي لا بحسب غير الهداية.

(٣) أي لأنّ الهداية هي المقصودة من إنزال الكتب السّماويّة، فما هو أكثر هداية، فهو أرقى درجة، وإنّ كمال حال القرآن إنّما هو بحسب حال هدايته، فكلّ ما دلّ على كمال حاله دلّ على كمال هدايته بالضّرورة، فحصر التّفاوت في الهداية للمبالغة بشأن هذا التّفاوت، بتنزيل غيره منزلة العدم، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّها المقصود الأصليّ من الإنزال»، فلا وجه لما قيل من أنّ الكتب السّماويّة تتفاوت أيضاً بحسب جزالة النّظم وبلاغته كالقرآن حيث إنّه فاق سائر الكتب باعتبارهما، فكيف يحصر المصنّف تفاوت الكتب السّماويّة في الهداية، فيقال: إنّ حصر التّفاوت في الهداية للمبالغة بشأن هذا التّفاوت بتنزيل غيره منزلة العدم فحينئذٍ اتّحدت الجملتان في إرادة الكمال في الهداية، وصار هو هدى تأكيداً لفظيّاً لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾.

(٤) أي مرتبة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بالنّسبة إلى ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ في إفادة التّقرير مرتبة زيد الثّاني في جاءني زيد زيد.

في جاءني زيد زيد] لكونه(١) مقرّراً لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ مع اتّفاقهما في المعنى بخلاف ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(٢) فإنّه يخالفه معنىً [أو(٣)] لكون الجملة الثّانية [بدلاً منها] أي من الأولى

(١) علّة لكون وزان ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وزان زيد الثّاني، أي لكون ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ مقرّراً لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ «مع اتفاقهما» أي اتّفاق ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ و﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ «في المعنى»، لأنّ كلاً منهما بمعنى أنّ القرآن هو الكامل في الهداية.

وحاصل الكلام: إنّ مماثلة جملة هو هدى للمتّقين لزيد الثّاني في اتّحاد المعنى المراد، أعني دفع توهّم الغلط والسّهو ونحوهما، لأنّ التّأكيد اللّفظي كما مرّ في باب المسند إليه، إنّما يؤتى به للتّقرير أو لدفع توهّم السّامع أنّ ذكر زيد الأوّل كان على وجه السّهو أو الغلط أو نحوهما، وأنّ المراد عمرو مثلاً، فيؤتى بزيد الثّاني للتّقرير، أو لدفع ذلك التّوهّم، فكذلك قوله: هو هدى، فإنّه إنّما أتى بها لكونه مقرّراً لقوله: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ ودافعاً للتّوهّم المذكور، أي كونه ممّا يرمى به جزافاً.

(٢) أي إنّ قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وإن كان مقرّراً لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ حيث نفى الرّيب عن شيء شهادة تبجيل بكماله قطعاً، فيكون مقرّراً لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ باعتبار حاصل معناه ومآله، إلّا أنّ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ يخالف ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ معنىً، أي من جهة مدلولهما المطابقيّ، فلذا جعل ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بمنزلة التّأكيد المعنويّ لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ هذا بخلاف ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ فإنّه متّحد لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ معنىً ومقرّر له، فيكون أشبه شيء بالتّأكيد اللّفظيّ الاصطلاحيّ الكائن في المفردات حيث إنّ المؤكّد موافق فيه للمؤكّد في المعنى، مع كونه مفيداً لتقريره، فجدير أن ينزّل ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بمنزلة التّأكيد اللّفظيّ لـ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ ولولا المغايرة في اللّفظ لكان تأكيداً لفظيّاً من دون مؤنة التّنزيل.

(٣) أي قول المصنّف «أو بدلاً منها» عطف على قوله: «مؤكّدة للأولى» فمعنى العبارة أنّ القسم الثّاني من كمال الاتّصال أن تكون الجملة الثّانية بدلاً من الأولى، فلا تعطف الثّانية على الأولى كما لا تعطف عليها إذا كانت مؤكّدة لها لما بين المؤكّد والتّأكيد والبدل والمبدل منه من كمال الاتّصال وربّما يقال: إنّ في كون الفصل في البدل من أجل كمال الاتّصال والاتّحاد نظراً، وذلك لأنّ المبدل منه في البدل في حكم السّقوط وكالمعدوم، ولا معنى لاتّحاد ما هو موجود مع ما هو بمنزلة المعدوم، فالصّحيح أن يعلّل عدم جواز

[لأنّها] أي الأولى [غير(١) وافية بتمام المراد، أو كغير الوافية(٢)]

العطف ولزوم الفصل في البدل بأنّ المبدل منه في نيّة الطّرح عن القصد، فصار العطف عليه كالعطف على المعدوم، وهذا غير ممكن، فإنّ العطف لابدّ فيه من الطّرفين.

الجواب: إنّ الظّاهر عدم رجوع الإشكال إلى محصّل صحيح، لأنّ المبدل منه في البدل إنّما هو في حكم السّقوط لا أنّه ساقط بالمرّة، كيف أنّه يذكر توطئة لذكر البدل، حتّى أنّه لا يجوز حذفه في غير باب الاستثناء، فإذاً ليس لحديث امتناع اتّحاد ما هو موجود مع ما هو في حكم المعدوم أساس صحيح، فإنّ الممتنع هو اتّحاد الموجود مع المعدوم لا اتّحاد ما هو في حكم المعدوم مع كونه مقصوداً توطئة وموجوداً حقيقة مع ما هو موجود ومقصود بالذّات، كما أنّه لا يضرّ على حديث الاتّحاد اشتمال البدل على معنى زائد، أو كونه بعضاً من المبدل منه فإنّ ما يجعل عطف بيان أيضاً مشتمل على أمر زائد يوجب الإيضاح، وما يجعل تأكيداً معنويّاً، أيضاً لا يكون مدلوله المطابقيّ عين ما يدلّ عليه الأولى مطابقة، وإنّ المراد الجدّي من المبدل منه في بدل البعض هو البعض لا الكلّ، وإن كان مراداً بالإرادة الاستعماليّة، فبالإضافة إلى المراد الجدّي يجري حديث الاتّحاد، فيكون كافياً في الفصل، ثمّ كون الجملة الثّانية بدلاً من الأولى يمكن أن يكون بدل بعض أو اشتمال لا بدل غلط، لأنّه لا يقع في فصيح من الكلام ولا بدل كلّ، إذ لم يعتبره المصنّف في الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب، لأنّه لا يفارق الجملة التّأكيديّة إلّا باعتبار قصد نقل النّسبة إلى مضمون الجملة الثّانية في البدليّة دون التّأكيديّة، وهذا المعنى لا يتحقّق في الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب، لأنّه لا نسبة بين الأولى منها وبين شيء آخر حتّى ينتقل إلى الثّانية، وتجعل بدل من الأولى، وإنّما يقصد من تلك الجمل استئناف إثباتها.

(١) قوله: «لأنّها غير وافية» علّة لمحذوف، والتّقدير تُبدل الثّانية من الأولى، لأنّها أي الأولى غير وافية... كما في بدل البعض وبدل الاشتمال.

(٢) أي لكونها مجملة أو خفيّة الدّلالة، وملخّص الكلام أنّه: يمكن أن تكون الأولى كغير الوافية لإمكان أن يكون فيها إبهام ما مع كون المطلوب ممّا من شانه أن يعتنى به، والثّانية وافيه بتمام المراد لكونها مفيدة للتّقرير ورافعة لما في الأولى من إجمال ما، كما في بدل الكلّ بناءً على القول باعتباره في الجمل.

حيث يكون في الوفاء قصور ما(١) أو خفاء ما(٢) [بخلاف الثّانية] فإنّها(٣) وافية كمال الوفاء [والمقام يقتضي اعتناء بشأنه(٤)] أي بشأن المراد [النكتة(٥) ككونه(٦)] أي المراد [مطلوباً في نفسه أو فظيعاً(٧)

لا يقال: إنّ هذا ينافي مذهب المصنّف من عدم جريان بدل الكلّ في الجمل.

لأنّا نقول: إنّه لا منافاة بينهما لصحّة أن يكون هذا الكلام من المصنّف ناظراً إلى مذهب غيره، حيث قال بجريان الكلّ في الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب، فقول المصنّف: «أو كغير الوافية» إشارة إلى مذهب غيره من جريان بدل الكلّ في الجمل كأنّه قال: أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا.

(١) أي حيث يكون في وفاء الأولى بالمراد قصور لكونها مجملة، كما في الآية الآتية، و«حيث» علّة لقوله: «كغير الوافية».

(٢) أي أو يكون في الأولى خفاء في الدّلالة على المراد، كما في البيت الآتي.

(٣) أي الجملة الثّانية وافية كمال الوفاء بلا قصور، ولا خفاء.

(٤) الجملة يمكن أن تكون حاليّة، فالمعنى حينئذٍ لكون الأولى غير وافية بالمراد، والحال إنّ المقام يقتضي اعتناء بشأنه، فمن ثمّ أتى بالمبدل منه، ثمّ بالبدل، ولم يقتصر على البدل مع أنّ الوفاء إنّما هو به، لأنّ قصد الشّيء مرّتين أوكد، ويمكن أن تكون جواباً عمّا **يقال**: إنّ الجملة الأولى غير وافية كلّ الوفاء بالمراد، فلم لم يقتصر عليها؟ ويوكّل فهم المراد للسّامع، إذ الغرض قد يتعلّق بالإبهام. وحاصل الجواب إنّ البدل إنّما يؤتى به في مقام يقتضي الاعتناء بشأنه فتقصد النّسبة مرّتين في الجمل.

(٥) متعلّق بقوله: «يقتضي».

(٦) أي تلك النّكتة مثل كون المراد مطلوباً في نفسه، أي بأن يكون ممّا يعتنى بشأنه وبيانه، كما في الآية الآتية.

(٧) أي ككونه عظيماً من القبح والشّناعة، فلفظاعته كأنّ العقل لا يدركه ابتداءً، فيعتنى بشأنه ويبدّل منه ليتقرّر في ذهن السّامع بقصده مرّتين، كأن يقال لامرأة: تزنين وتتصدّقين، توبيخاً لها، أي لا تجمعي بين الأمرين، ولا تزني ولا تتصدّقي، هذا المثال بناء على صحّة جريان بدل الكلّ في الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب.

أو عجيباً(١) أو لطيفاً(٢)] فتنزّل الثّانية من الأولى منزلة بدل البعض(٣) أو الاشتمال(٤)، فالأوّل [نحو: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ۝ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ۝ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[1](٥)

(١) أي لكونه عجيباً، فيعتنى به لإعجاب المخاطب قصداً لبيان غرابته، وكونه أهلاً لأن ينكر إن ادّعى نفيه، أو أهلاً لأن يتعجّب منه كما في قولك: قال زيد لي قولاً قال: أنا أهزم الجند وحدي، وهذا بناء على جريان بدل الكلّ في الجمل الّتي لا محلّ لها من الإعراب، وكما إذا رأيت زيداً محتاجاً ويتعفّف، فتقول: زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتعفّف، ونحو قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ۝ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾[2] فإنّ البعث والحياة بعد صيرورة العظام تراباً عجيب بل منكر عند من هو غافل عن قدرة الباري جلّت كبرياؤه، وهذا المثال أيضاً مثال بدل الكلّ والمثال العرفيّ نحو قولك: أعجبكم ما تعلمون من زيد، أعجبكم مقادته الأسد، إذا كان له أفعال عجيبة كثيرة يعرفها المخاطبون.

(٢) أي ظريفاً مستحسناً فيقضي ذلك الاعتناء به كما قولك: أضحككم ما تعلمون من زيد أضحككم أنّه يصوت صوت حمار إذا كان له أفعال مضحكة كثيرة، كأن يصوّت صوت ديك أو صوت كلب، وهكذا ويعرفها المخاطبون.

(٣) أي في المفرد، وإلاّ فهي بدل حقيقة، فلا معنى للتّنزيل.

(٤) أي تنزّل الثّانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال، ويمكن أن يقال بأنّ ضابط بدل الاشتمال أن يكون المبدل منه مقتضياً لذكر البدل، وهو غير موجود هنا.

وأجيب بأنّ هذا ضابط البدل في المفردات، ومحلّ الكلام هو البدل في الجمل.

(٥) الشّاهد في قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ الآية حيث هذه الجملة بمنزلة البعض عن الجملة الأولى أعني قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ فيكون مثالاً للقسم الأوّل، أي تنزيل الثّانية منزلة بدل البعض من الأولى، فلهذا لم تعطف الثّانية على الأولى، وذلك للاتّصال بين البدل والمبدل منه.

لا يقال: الكلام فيما لا محلّ له من الإعراب، و﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ لها محلّ من الإعراب وهو النّصب لأنّها مفعول لقوله: ﴿اتَّقُوا﴾ قبله.

[١] سورة الشّعراء: ١٣٢ـ١٣٤.
[٢] سورة المؤمنون: ٨١و٨٢.

فإنّ المراد(١) التّنبيه على نعم الله تعالى] والمقام(٢) يقتضي اعتناءً بشأنه، لكونه(٣) مطلوباً في نفسه وذريعة إلى غيره(٤) [والثّاني] أعني قولـه: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ﴾ [أوفى بتأديته(٥)] أي تأدية المراد الّذي هو التّنبيه [لدلالته] الثّاني [عليها] أي على نعم الله تعالى [بالتّفصيل من غير إحالة(٦) على علم المخاطبين المعاندين،

لأنّا نقول: هذه الجملة صلة الموصول، وقد صرّح ابن هشام بأنّ المحلّ للموصول دون الصّلة فلا محلّ للصّلة.

(١) أي المراد من هذا الخطاب.

(٢) أي والحال إنّ المقام يقتضي اعتناءً بشأن التّنبيه المذكور، فتكون الجملة حاليّة.

(٣) أي لكون التّنبيه مطلوباً في نفسه، لأنّ إيقاظهم عن سنة غفلتهم عن نعم الله أمر مطلوب في نفسه حيث إنّه مبدأ كلّ خير، ويتوجّه الإنسان به إلى تفضّله تعالى ولطفه سبحانه، وذلك يوجب أن يتصدّى لشكره هذه النّعم والإقدام بما هو وظيفة العبوديّة والمولويّة.

(٤) وهو التّقوى المذكور قبله بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ بأن يعلموا بذلك التّنبيه إلى أنّ من قدر أن يتفضّل عليهم بهذه النّعم، فهو قادر على الثّواب والعقاب، فاتّقوه.

(٥) أي وجه كونه أوفى بتأدية المراد الّذي هو التّنبيه المذكور أنّ فيه تصريحاً بنعم الله، ولا ريب أنّ التّصريح أقوى في باب التّنبيه من الإشارة والبيان الإجمالي، كما قال المصنّف: «لدلالته» أي دلالة الثّاني «عليها» أي على نعم الله تعالى بالتّفصيل.

(٦) أي من غير أن يحال تفصيلها على علم المخاطبين المعاندين للحقّ والكافرين به، لأنّه لو أحيل تفصيلها إلى علمهم لربّما نسبوا تلك النّعم إلى قدرتهم جهلاً منهم، وينسبون له تعالى نعماً آخر كالإحياء والتّصوير ونحوهما ممّا لا يتوهّم أحد كونه من قبل البشر.

فوزانه(١) وزان وجهه في أعجبني زيد وجهه لدخول الثّاني(٢) في الأوّل(٣)] لأنّ ﴿بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ يشمل الأنعام وغيرها(٤) [والثّاني] أعني المنزّل منزلة بدل الاشتمال(٥) [نحو أقول: لـه

ارحـــل(٦) لا تـقـيـمـنّ عندنا
وإلاّ فـكـن فـي الـسّـرّ والـجـهـر مسلما

فإنّ المراد به] أي بقوله: ارحل [كمال إظهار الكراهة(٧) لإقامته] أي

---

(١) أي فمرتبة قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ بالنّسبة إلى قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ مرتبة وجهه بالقياس إلى زيد في قولك: أعجبني زيد وجهه.

(٢) أي مضمون ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾.

(٣) أي ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ كما يدخل وجهه في زيد ويكون بدل بعض عن الكلّ.

(٤) أي غير الأنعام كالسّمع والبصر واللّمس والذّوق والإدراك والخيال والوهم والعزّ والرّاحة وسلامة البدن والأعضاء ومنافعها، فما ذكر من النّعم في الجملة الثّانية بعض ما ذكر في الأولى كما أنّ الوجه بعض زيد، فيكون قوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ بمنزلة بدل بعض لقوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ كالوجه بالقياس إلى زيد.

(٥) أي المنزّل منزلة بدل الاشتمال في المفرد، فلا يرد عليه أنّ قوله: «لا تقيمنّ» نفس بدل الاشتمال لما قبله، فلا معنى للتّنزيل.

(٦) قوله: «ارحل» من الرّحل بمعنى خلاف الإقامة، ومعنى البيت: أقول له اذهب لأنّك مسلم في الجهر وكافر في السّرّ، ولا تقيمنّ في حضرتنا، وإن لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السّرّ والجهر، أي في الباطن والظّاهر.

والشّاهد في البيت: هو كون الجملة الثّانية فيه بمنزلة بدل الاشتمال للأولى، ولهذا فصلت عنها.

(٧) والأولى أن يقال: كمال إظهار الكراهة، إذ ليس المقصود كمال إظهار الكراهة فقطّ بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة، وكمال إظهارها معاً، ولعلّ هذا هو مراد المصنّف، لكنّه حذفه، لأنّ الاعتناء بشأن إظهار الكراهة يدلّ في الجملة على كمالها وشدّتها، ثمّ إنّه ليس المراد بقوله، فإنّ المراد به كمال إظهار الكراهة، إنّ «ارحل»

المخاطب [وقولـه: لا تقيمنّ عندنا أوفى بتأديته(١) لدلالته]، أي لدلالة لا تقيمنّ [عليه] أي على كمال إظهار الكراهة [بالمطابقة(٢) مع التّأكيد] الحاصل من النّون، وكونها(٣) مطابقة باعتبار الوضع العرفيّ حيث يقال: لا تقم عندي، ولا يقصد كفّه عن الإقامة، بل

موضوع لكمال إظهار الكراهة لأنّه إنّما وضع لطلب الرّحيل، لكن لمّا كان طلب الشّيء عرفاً يقتضي غالباً محبّته، ومحبّة الشّيء تستلزم كراهة ضدّه، وهو الإقامة هنا، فهم منه كراهة الإقامة، والدّليل على ذلك قولـه: «وإلاّ فكن في السّرّ والجهر مسلما» فإنّه يدل على أنّ المراد بـ«ارحل» كراهة إقامته لسوئه لا أنّه مأمور بالرّحيل مع عدم المبالاة بإقامته وعدم كراهتها، بل لمصلحة لـه فيه مثلاً، والحاصل إنّ لفظ «ارحل» يكون دالاًّ على كراهة الإقامة التزاماً، وذكر هذا اللّفظ يفيد كمال إظهار الكراهة.

(١) أي تأدية المراد وهو كمال إظهار الكراهة، وبعبارة أخرى تأدية المراد الّذي هو التّنبيه على كمال إظهار الكراهة لإقامة المخاطب.

(٢) أي دلالة مسمّاة مطابقة، وحاصل الكلام في المقام: إنّ كلاًّ من «ارحل» و«لا تقيمنّ» وإن دلّ على كمال إظهار الكراهة إلّا أنّ دلالة «لا تقيمنّ» عليه بالمطابقة العرفيّة ودلالة «ارحل» عليه بالالتزام، ولا ريب أنّ الدّلالة المطابقيّة أوفى من الدّلالة الالتزاميّة، هذا مع أنّ «لا تقيمنّ» مؤكّدة بالنّون الثّقيلة والتّأكيد بها أيضاً يفيد كمال الإظهار، فـ«لا تقيمنّ» أوفى ببيان المراد من «ارحل» لوجهين:

الأوّل: كونها دالّة عليه بالمطابقة العرفيّة.

والثّاني: اشتمالها على النّون الثّقيلة الّتي هي للتّأكيد، فقول المصنّف مع التّأكيد حال من ضمير «دلالته» أي دلالته عليه بالمطابقة حال كونه مصاحباً للتّأكيد.

(٣) أي الدّلالة مطابقة، هذا من الشّارح جواب عمّا يقال: إنّ قولـه «لا تقيمنّ عندنا» إنّما يدلّ بالمطابقة على طلب الكفّ عن الإقامة، لأنّه موضوع للنّهي، وأمّا إظهار كراهة المنهيّ عنه، وهو الإقامة، فمن لوازمه ومقتضياته، وحينئذٍ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة، فكيف يدّعي المصنّف أنّها بالمطابقة.

وحاصل الجواب: إنّا نسلّم أنّ دلالته على إظهار كراهة الإقامة بالالتزام، لكن هذا بالنّظر للوضع اللّغويّ، ودعوى المصنّف أنّ دلالته عليه بالمطابقة بالنّظر للوضع العرفيّ

مجرّد إظهار كراهة حضوره [فوزانه] أي وزان(١) لا تقيمنّ عندنا [وزان حسنها في ـ أعجبني الدّار حسنها(٢)] ـ لأنّ(٣) عدم الإقامة مغاير للارتحال] فلا يكون(٤) تأكيداً [وغير داخل فيه(٥)]

لا اللّغويّ، لأنّ لا تقم عندي، صار حقيقة عرفيّة في إظهار كراهة إقامته حتّى أنّه كثيراً ما يقال: لا تقم عندي، ولا يقصد بحسب العرف كفّه عن الإقامة الّذي هو المدلول اللّغويّ، بل مجرّد إظهار حضوره وإقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أم لا.

(١) أي مرتبة «لا تقيمنّ» مع قوله «ارحل» مرتبة «حسنها» مع «الدّار» في قولك: «أعجبني الدّار حسنها» في كونه بدل اشتمال.

(٢) أي بالقياس إلى الدّار، هذا بناء على ما هو الحقّ من أنّ الأمر بالشّيء لا يقتضي تضمّناً النّهي عن ضدّه الخاصّ، وأمّا على القول بالاقتضاء، فمرتبة «لا تقيمنّ عندنا» بالنّسبة إلى «ارحل» مرتبة رأسه في ضرب زيد رأسه بالنّسبة إلى زيد، إلّا أنّ هذا القول مزيّفٌ.

(٣) أي إنّما كان وزانه وزان «حسنها»، لأنّ عدم الإقامة الّذي هو مطلوب بـ«لا تقيمنّ»، «مغاير للارتحال» أي الّذي هو مطلوب بقوله: «ارحل»، أي عدم الإقامة المطلوب بـ«لا تقيمنّ» مغاير للارتحال المطلوب بـ«ارحل» مفهوماً، لأنّ الارتحال إنّما يكون بعد الإقامة ولو ساعة، وعدم الإقامة تدلّ على العدم الأزليّ الأصليّ والمغايرة بينهما ظاهرة ظهور الشّمس في رابعة النّهار.

(٤) أي فلا يكون قوله: «لا تقيمنّ» تأكيداً مطلقاً لما عرفت من المغايرة بين «ارحل» و«لا تقيمنّ» بحسب المفهوم، إذ يعتبر الاتّحاد الذّاتيّ بل المفهوميّ في التّأكيد اللّفظيّ، وقد عرفت فقدان الاتّحاد الذّاتيّ في المقام، وبهذا البيان لا يرد ما قيل: من أنّه إن أراد نفي التّأكيد اللّفظيّ، فلا يكون مخرجاً للتّأكيد المعنويّ، وحينئذٍ لم يتمّ التّعليل، وإن أراد نفي التّأكيد مطلقاً فيرد عليه أنّ هذا يفيد أنّ التّأكيد المعنويّ لا يكون مغايراً في المعنى، وهو مشكلٌ بما تقدّم من قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فإنّه تأكيد لقوله: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ مع مغايرته له في المعنى.

(٥) أي عدم الإقامة غير داخل في مفهوم الارتحال.

فلا يكون(١) بدل بعض، ولم يعتدّ(٢) ببدل الكلّ، لأنّه إنّما يتميّز عن التّأكيد بمغايرة اللّفظين وكون المقصود(٣) هو الثّاني، وهذا(٤) لا يتحقّق في الجمل لاسيّما الّتي لا محلّ لـها من الإعراب(٥)

---

(١) أي فلا يكون «لا تقيمنّ» بدل بعض عن «ارحل».

(٢) أي لم يعتدّ المصنّف ببدل الكلّ، أي لم يذكر ما يخرجه كما ذكر ما يخرج به بدل بعض، كقوله: «وغير داخل فيه»، وحاصل الكلام إنّ المصنّف لم يذكر ما ينفي به كون «لا تقيمنّ» بدل كلّ عن «ارحل» إذ يكفي في نفي «لا تقيمنّ» بدل كلّ عن «ارحل» نفي كونه تأكيداً عنه، وذلك لعدم الفرق بين بدل الكلّ، والتّأكيد في الجمل فحينئذٍ نفي التّأكيد يغني عن نفي بدل الكلّ فيها.

نعم، يفرق بين بدل الكلّ، والتّأكيد في المفردات كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّه إنّما يتميّز عن التّأكيد بمغايرة اللّفظين»ن وكون المقصود هو الثّاني.

وحاصل الفرق أنّه تجب مغايرة اللّفظين في البدل بخلاف التّأكيد اللّفظيّ حيث لا تجب فيه مغايرة اللّفظين، بل تارة يتغايران وأخرى لا يكونان متغايرين، هذا هو الفرق الأوّل، والفرق الثّاني هو كون المقصود في البدل هو الثّاني، أي بأن ننقل بسبب العامل إليها، وهذا الفرق لا يتحقّق في الجمل.

(٣) أي كون المقصود بالنّسبة هو التّابع.

(٤) أي ما ذكر من الفرقين لا يتحقّق في الجمل، لأنّ التّأكيد اللّفظيّ في الجمل فيه المغايرة بين اللّفظين دائماً، فلو كان بدل الكلّ يجري في الجمل لما تميّز عن التّأكيد، فحينئذٍ لا بدل كلّ في الجمل، لأنّ التّأكيد يغنى عنه فيها، فلذا لم يعتدّ المصنّف ببدل الكلّ لفقد وجوده في الجمل.

(٥) أي لأنّه لا يتصوّر فيها أن تكون الثّانية هي المقصودة بالنّسبة، إذ لا نسبة هناك بين الأولى وشيء آخر حتّى تنقل للثّانية وتجعل الثّانية بدلاً من الأولى، ويظهر من كلام الشّارح أنّ بدل الكلّ لا يكون في الجمل مطلقاً سواء كان لـها محلّ أم لا، وهذا مخالف لما ذكره العلاّمة السّيّد في حاشية الكشّاف من أنّ ذلك خاصّ بما لا محلّ لـه، ثمّ الظّاهر إنّ قولـه: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ بدل كلّ من قولـه: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة الّتي لا محلّ لـها من

[مع ما بينهما] أي بين عدم الإقامة والارتحال [من الملابسة] اللّزوميّة(١) فيكون(٢) بدل اشتمال والكلام(٣) في أنّ الجملة الأولى أعني ارحل ذات محلّ من الإعراب(٤) مثل ما مرّ(٥) في ارسوا نزاولـها. وإنّما قال في المثالين(٦) إنّ الثّانية أوفى(٧)، لأنّ الأولى

الإعراب، ومقتضى ذلك أنّ الجمل الّتي لـها محلّ يجرى فيها بدل الكلّ، لأنّه يتأتّى فيها قصد الثّانية بسبب قصد نقل نسبة العامل إليها بخلاف الّتي لا محلّ لـها من الإعراب، فإنّه لا نسبة فيها للعامل حتّى تنقل إلى مضمون الجملة الثّانية.

(١) حيث إنّ الارتحال ملازم خارجاً بعدم الإقامة، لأنّ الأمر بالشّيء كالرّحيل يستلزم النّهي عن الضّدّ كالإقامة.

(٢) أي فيكون «لا تقيمنّ» بدل اشتمال عن «ارحل»، لأنّه متقوم على ركيزة واحدة، وهي الملازمة والملابسة، وقد عرفت أنّها موجودة في المقام.

(٣) مبتدأ وخبره قولـه: «مثل ما مرّ»، وهذا الكلام من الشّارح إشارة إلى ردّ ما يرد على المصنّف من أنّ التّمثيل بقول الشّاعر لكون الجملة الثّانية بدلاً من الأولى لا يصحّ في المقام، لأنّ محلّ الكلام هنا في الجملة الّتي لا محلّ لـها من الإعراب، والجملتان ـ أعني «ارحل» و«لا تقيمنّ» ـ في قول الشّاعر منصوبان محلاً بأقول، فمحلّهما نصب بالقول.

وحاصل الرّدّ: إنّا لا نسلّم أنّ محلّ الكلام هو خصوص الجمل الّتي لا محلّ لـها من الإعراب، بل محلّ الكلام بيان كمال الاتّصال بين الجملتين لكون الثّانية بدلاً عن الأولى بقطع النّظر عن كون الجملتين لـهما محلّ من الإعراب أم لا.

(٤) أي ارحل منصوبة المحلّ باعتبار كون قوله: «ارحل» مفعولاً للقول، أعني أقول.

(٥) حيث تكون الجملة الأولى أعني ارسوا، في محلّ النّصب، لأنّها مفعول به لقولـه: قال، ونزاولـها خبر مبتدأ محذوف، أي نحن نزاولـها، وقيل: إنّ ما وقع في كلام الزّائد من الجملتين ليس لـهما محلّ من الإعراب، لأنّ كلّ واحدة منهما مستأنفة لا محلّ لـها من الإعراب.

(٦) أي الآية والبيت.

(٧) أي أوفى بتأدية المراد، فيدلّ لمكان أفعل التّفضيل على أنّ الجملة الأولى فيهما وافية بتمام المراد، وذلك لما بيّن في علم النّحو من أنّه يجب في أفعل التّفضيل اشتراك المفضّل عليه والمفضّل في أصل المادّة.

وافية مع ضرب من القصور باعتبار الإجمال(١) وعدم مطابقة الدّلالة فصارت كغير الوافية [أو] لكون الثّانية [بياناً لـها(٢)] أي للأولى [لخفائها(٣)] أي الأولى [نحو: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾[1](٥)

(١) أي الإجمال في الآية والبيت، أمّا في الآية فلأنّ الجملة الأولى فيها تدلّ على النّعم المذكورة بالعموم بخلاف الثّانية، فإنّها تدلّ عليها بالخصوص، فتفوق الأولى من جهة كونها نصّاً على المراد، وأمّا الإجمال في البيت فواضح لا يحتاج إلى بيان، لأنّ المراد بـ«ارحل» هو إظهار الكراهة لإقامة المخاطب، والجملة الأولى تدلّ على ذلك بمعونة قرينة متأخّرة، وهي قولـه: «وإلاّ فكن في السّرّ والجهر مسلما» بخلاف الجملة الثّانية فإنّها تدلّ عليه بالمطابقة العرفيّة من دون الاحتياج إلى قرينة، فالدّلالة في الجملة الثّانية مطابقيّة، بخلاف الجملة الأولى حيث إنّ فيها قصور لأجل عدم مطابقة الدّلالة.

(٢) عطف على قوله: «مؤكّدة» أي وأمّا كمال الاتّصال فلكون الثّانية مؤكّدة للأولى أو بياناً لـها، أي القسم الثّالث من كمال الاتّصال أن تكون الجملة الثّانية بياناً للأولى. والقسم الأوّل أن تكون الثّانية مؤكّدة للأولى، والقسم الثّاني من كمال الاتّصال أن تكون الجملة الثّانية بدلاً للأولى، وقد تقدّم الكلام في القسم الأوّل والثّاني.

(٣) علّة لكون الثّانية بياناً للأولى، وذلك بأن تنزّل منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، والمقتضي للتّبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالته لكون الحكم ممّا يعتنى به.

(٤) فعل ماض من الوسوسة، وهي القول الخفيّ المقصود به الإضلال.

(٥) والشّاهد في الآية: في أنّ جملة ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ عطف بيان لجملة ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾، ولذا فصّلت عمّا قبلها، وبالجملة إنّ الجملة الأولى فيها خفاء، إذ لم تتبيّن تلك الوسوسة، فبيّنت بقولـه: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ وأضاف الشّجرة للخلد بادّعاء أنّ الأكل منها سبب للخلود، وعدم الموت، ومعنى ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ لا يتطرّق إليه نقصان فضلاً عن الزّوال، وقول المصنّف: «فإنّ وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر» إشارة إلى ما روي أنّ إعرابيّاً أتى عمر بن الخطّاب فقال: إنّ أهلي بعيد، وإنّي على ناقة دبراً،

[1] سورة طه: ١١٨.

فإنّ وزانه] أي وزان ﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ﴾ [وزان عمر في قوله: أَقسَمَ بالله أبو حفص عمر] ما مسّها من نقب ولا دبر، حيث جعل الثّاني(١) بياناً وتوضيحاً للأوّل فظهر(٢) أنّ ليس لفظ ﴿قَالَ﴾بياناً وتفسيراً للفظ ﴿ فَوَسْوَسَ ﴾ حتّى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة، بل المبيّن هو مجموع الجملة. [وأمّا كونها] أي الجملة الثّانية [كالمنقطعة عنها(٣)] أي عن الأولى [فلكون

عجفاء، نقباء، واستحمله فظنّه كاذباً، فلم يحمله، فأخذ الإعرابيّ بعيره، واستقبل البطحاء، وهو يقول: أقسم بالله أبو حفص عمر ما إنّ بها من نقب ولا دبر اغفر اللّهمّ إن كان فجر، أعني كذب، حيث أقسم على أنّها ليست بنقباء ولا دبراء، المسّ بمعنى اللّمس، وهنا بمعنى الإصابة، وما نافية، النّقب ضعف أسفل الخفّ في الإبل من خشونة الأرض، والدّبر جراحة الظّهر، والفجر بمعنى الكذب.

(١) أي حيث جعل الثّاني في الآية وقول الأعرابيّ بياناً للأوّل، فكما جعل عمر بياناً وتوضيحاً لأبي حفص، لأنّه كنية يقع فيها الاشتراك كثيراً كذلك وسوسة الشّيطان بيّنت بالجملة بعدها مع متعلّقاتها لخفاء تلك الوسوسة كما عرفت.

(٢) هذا جواب عمّا يقال اعتراضاً على المصنّف: بأنّه لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل، فيكون البيان في المفردات لا في الجمل وحينئذٍ فلا يصحّ التّمثيل بالآية المذكورة.

وحاصل الجواب: إنّه ليس لفظ ﴿قَالَ﴾ فقطّ بياناً للفظ ﴿ فَوَسْوَسَ ﴾ كي يكون البيان في المفردات، بل المبيَّن بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة، وكذا المبيّن بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة، والوجه في ذلك أنّه إذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بياناً لمطلق الوسوسة، إذ لا إبهام في مفهوم الوسوسة، فإنّه القول الخفيّ بقصد الإضلال، ولا في مفهوم القول أيضاً، بخلاف ما إذا اعتبر الفاعل فإنّه حينئذٍ يكون المراد منها فرداً صادراً من الشّيطان، ففيه إبهام يزيله قول مخصوص صادر منه.

(٣) أي فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتي الانقطاع، وهذا شروع في شبه كمال الانقطاع، فكان المناسب أن يقول: وأمّا شبه كمال الانقطاع، فلكون عطفها عليها موهماً لعطفها على غيرها.

عطفها عليها] أي عطف الثّانية على الأولى [موهماً(١) لعطفها على غيرها] ممّا(٢) ليس بمقصود وشبّه(٣) هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف(٤) [إلّا أنّه(٥) لمّا كان خارجيّاً يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع [ويسمّى الفصل(٦) لذلك(٧)

(١) أي موقعاً في ذهن السّامع، ووهمه عطف الجملة الثّانية على غير الجملة الأولى.

(٢) بيان لـ«غيرها»، أي الغير الّذي ليس العطف عليه مقصوداً لأداء العطف عليه خللاً في المعنى، كما يتّضح ذلك في المثال الآتي.

(٣) هو بصيغة الفعل الماضيّ المبنيّ للفاعل، أي وشبّه المصنّف «هذا» أي كون عطف الثّانية على الأولى موهماً لعطفها على غيرها ممّا ليس بمقصود «بكمال الانقطاع...».

(٤) أي مع وجود المصحّح للعطف فيه ـ لولا المانع ـ وهو التّغاير والمانع هو إيهام خلاف المقصود.

(٥) أي المانع لمّا كان خارجيّاً يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع، وحاصل الكلام في هذا المقام: أنّه يمكن أن يكون قوله: «إلاّ أنّه لمّا خارجيّا...» جواباً عن سؤال مقدّر تقريره: أنه لمّا كان إيهام العطف على غير المقصود مانعاً من العطف فليكن ذلك من كمال الانقطاع، كما أنّ الجملتين اللّتين بينهما الاختلاف في الخبريّة والإنشائيّة من كمال الانقطاع والمانع من العطف في مورد الاختلاف هو نفس الاختلاف في الخبريّة والإنشائيّة.

وحاصل الجواب: أنّه لم تجعل الجملتان اللّتان بينهما مانع الإيهام ممّا بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما في وجود المانع، لأنّ مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينة، بخلاف ما بينهما كمال الانقطاع، فالمانع فيهما ذاتيّ لا يمكن دفعه، وبعبارة أخرى: إنّ المانع فيهما من نفس الجملتين، وهو كون إحداهما خبراً والأخرى إنشاءً.

(٦) أي ترك العطف.

(٧) أي لدفع إيهام العطف على غير المقصود.

قطعاً(١)، مثاله(٢):

وتظنّ سلمى(٣) أنّني أبغي بها بدلاً
أراها في الضّلال تهيم(٤)]

فبين الجملتين(٥) مناسبة ظاهرة لاتّحاد المسندين(٦)، لأنّ معنى أراها أظنّها، وكون المسند إليه في الأولى محبوباً وفي الثّانية محبّاً، لكن ترك العاطف لئلاّ يتوهّم أنّه(٧)

---

(١) مفعول ثان لقوله: «يسمّى» والأوّل نائب الفاعل الّذي هو الفصل سُمّي قطعاً، إمّا لكونه قاطعاً للوهم، أي لتوهّم خلاف المراد، أو لأنّ كلّ فصلٍ قطعٌ فيكون من تسمية المقيّد باسم المطلق.

(٢) أي مثال الفصل لدفع الإيهام المسمّى بالقطع، وإنّما عبّر بالمثال دون الشّاهد، لمكان احتمال الاستئناف في قوله: «أراها» فيكون الفصل حينئذٍ لما بينهما من شبه كمال الاتّصال لا لما بينهما من شبه كمال الانقطاع والاحتمال لا يضرّ في المثال، ويضرّ في الشّاهد.

(٣) سلمى كسكرى، اسم امرأة، أي تظنّ سلمى أنّي أطلب عنها بدلاً، «أراها» بصيغة المجهول بمعنى أظنّها بصيغة المعلوم أي أظنّها متحيّرة في أودية الضّلال.

(٤) مضارع من هيماً، يقال: هام على وجهه، يهيم هيماً وهيماناً ذهب في الأرض من العشق وغيره. والشّاهد في البيت: أنّه فصل أراها عمّا قبلها، أعني تظنّ سلمى، لدفع توهّم خلاف المقصود، أي لئلاّ يتوهّم عطفها على «أبغي» فيكون من مظنونات سلمى وهو خلاف المراد.

(٥) أي قوله: «وتظنّ سلمى»، وقوله: «أراها»، «مناسبة ظاهرة».

لا يقال: إنّ الوصل يقتضي مناسبة، فالمناسبة لا تناسب كمال الانقطاع، ولا شبهه.

فإنّه يقال: بأنّ المناسبة الّتي لا تناسبه هي المصحّحة للعطف بخلاف الّتي معها الإيهام المنافي للعطف فيصحّ وجودها فيه.

(٦) وهما «تظنّ» و«أراها» حيث يكون «أراها» أظنّها وهما متّحدان معنىً، وكذلك بينهما مناسبة باعتبار المسند إليهما لأنّ المسند إليه في الأولى محبوب، وفي الثّانية محبّ وكلّ من المحبّ والمحبوب يشبه أن يتوقّف تعقّله على تعقّل الآخر، فيكون بينهما شبه التّضايف، فبين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند إليهما.

(٧) أي الجملة الثّانية، وذكر ضمير المذكّر باعتبار أنّها كلام، وحاصل الكلام في

عطف على أبغي، فيكون(١) من مظنونات سلمى [ويحتمل الاستئناف(٢)] كأنّه قيل: كيف تراها في هذا الظّنّ(٣)؟ فقال: أراها تتحيّر في أودية الضّلال.[وأمّا كونها] أي الثّانية [كالمتّصلة بها] أي بالأولى [فلكونها] أي الثّانية [جواباً لسؤال اقتضته(٤) الأولى فتنزّل] الأولى [منزلته] أي السّؤال لكونها(٥)

المقام: أنّه لو عطف جملة «أراها» على جملة تظنّ سلمى لكان صحيحاً إذ لا مانع من العطف عليه، إذ المعنى حينئذٍ أنّ سلمى تظنّ كذا، وأظنّها كذا، وهذا المعنى صحيح، ومراد للشّاعر، إلّا أنّه قطعها، ولم يقل: وأراها، لئلاّ يتوهّم السّامع أنّها عطف على «أبغي» وحينئذٍ يفسد المعنى المراد، إذ المعنى حينئذٍ أنّ سلمى تظنّ أنّني أبغي بها بدلاً، وتظنّ أيضاً أنّني أظنّها تهيم في الضّلال، وليس هذا مراد الشّاعر، لأنّ مراده أنّني أحكم على سلمى بأنّها أخطأت في ظنّها أنّي أبغي بها بدلاً.

(١) أي فيكون قوله: «أراها» من مظنونات سلمى، وليس الأمر كذلك، كما عرفت، لأنّ مراد الشّاعر: أنّني أحكم على سلمى بأنّها أخطأت في ظنّها أنّي أبغي بها بدلاً.

(٢) أي يحتمل أن يكون قوله: «أراها» استئنافاً بيانيّاً، أي جواباً عن سؤال مقدّر، وهو كيف تراها في هذا الظّنّ؟ فقال: أراها مخطئة تتحيّر في أودية الضّلال.

(٣) أي هل هذا الظّنّ صحيح أم لا؟ الجواب: أراها تتحيّر في أودية الضّلال، أي الضّلال الشّبيه بالأودية، فهو من إضافة المشبّه به إلى المشبّه، فعليه يكون الفصل لأجل شبه كمال الاتّصال، ولا يكون البيت مثالاً لما نحن فيه، بل يكون مثالاً لشبه كما الاتّصال، كما يأتي في قوله: «وأمّا كونها كالمتّصلة بها» فيكون المانع من العطف حينئذٍ كون الجملة الثّانية كالمتّصلة بما قبلها، لاقتضاء ما قبلها السّؤال أو تنزيله منزلة السّؤال، والجواب ينفصل عن السّؤال لما بينهما من الاتّصال.

(٤) أي السّؤال لما اشتملت عليه الجملة الأولى، ودلّت عليه بالفحوى، وذلك لكونها مجملة في نفسها باعتبار الصّحّة وعدمها، كما في المثال السّابق أعني قوله: «وتظنّ سلمى...» فإنّ الظّنّ يحتمل الصّحّة وعدمها، أو لكونها مجملة السّبب، أو غير ذلك ممّا يقتضي السّؤال على ما سيأتي تفصيله.

(٥) أي الأولى.

مشتملة عليه(١) ومقتضية لـه [فتفصل] الثّانية [عنها] أي عن الأولى [كما يفصل الجواب عن السّؤال(٢)] لما بينهما(٣) من الاتّصال، قال [السّكاكي(٤): فينزّل ذلك] السّؤال الّذي تقتضيه الأولى، وتدلّ عليه بالفحوى [منزلة السّؤال الواقع] ويطلب(٥) بالكلام الثّاني وقوعه(٦)

---

(١) أي على السّؤال، وقوله: «مقتضية لـه» عطف تفسير على قوله: «مشتملة عليه» أي بسبب اقتضاء الأولى للسّؤال، واشتمالها عليه تنزّل تلك الجملة الأولى منزلة ذلك السّؤال المقدّر، لأنّ السّبب ينزّل منزلة المسبّب لكونه ملزوماً له، ومقتضياً له.

(٢) أي كما يفصل الجواب عن السّؤال المحقّق لما بين السّؤال والجواب من الاتّصال والرّبط الذّاتيّ المنافي للعطف المقتضي للحاجة إلى العاطف.

(٣) أي بين السّؤال المحقّق والجواب من الاتّصال المانع من العطف، فكما أنّ الاتّصال بين السّؤال المحقّق وجوابه مانع عن العطف، فكذلك الاتّصال بين السّؤال التّنزيلي وجوابه مانع عن العطف.

(٤) الفرق بين ما ذكره المصنّف، وما ذهب إليه السّكّاكي: أنّ مذهب المصنّف هو تنزيل الجملة الأولى منزلة السّؤال فيعطي لـها بالنّسبة إلى الثّانية حكم السّؤال بالنّسبة إلى الجواب، وهو منع عطف الثّانية على الأولى، كمنع عطف الجواب على السّؤال.

وحاصل ما ذهب إليه السّكّاكي: أنّ السّؤال الّذي اقتضته الجملة الأولى بالفحوى ـ أي بقوّة الكلام باعتبار قرائن الأحوال ـ ينزّل منزلة الواقع الموجود بالفعل، وتجعل الثّانية جواباً عن ذلك السّؤال، وحينئذٍ فتقطع الجملة الثّانية عن الجملة الأولى، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، وعلى هذا فالمقتضي لمنع العطف على مذهب السّكّاكي هو كون الجملة الثّانية جواباً لسؤال محقّق موجود، وعلى مذهب المصنّف: تنزيل الجملة الأولى منزلة السّؤال، فالجملة الثّانية عند المصنّف جواب عن الجملة الأولى، وعند السّكّاكي جواب عن السّؤال المقدّر المنزّل بمنزلة السّؤال المحقّق.

(٥) أي ويقصد بالكلام الثّاني، أعني الجملة الثّانية.

(٦) أي وقوع الكلام الثّاني، فوقوعه نائب فاعل لـ«يطلب» والضّمير المجرور راجع إلى الكلام الثّاني.

جواباً لـه(١) فيقطع عن الكلام الأوّل لذلك، وتنزيلـه منزلة الواقع إنّما يكون [النكتة كإغناء(٢) السّامع عن أن يسأل(٣) أو] مثل(٤) [أن لا يُسمع(٥) منه] أي من السّامع [شيء] تحقيراً لـه، وكراهة لكلامه(٦)، أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه(٧).

---

(١) أي للسّؤال، فيقطع الكلام الثّاني عن الكلام الأوّل «لذلك» أي لأجل كون الكلام الثّاني جواباً للسّؤال المقدّر، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، وذلك لعدم مناسبة لـه، إن لم يكن منشأً للسّؤال المذكور، ولشبه كمال اتّصاله به إن كان منشأً لـه، والظّاهر إنّ صنع المصنّف أولى من صنع السّكّاكي، لأنّ كلام كلّ واحد منهما لا يخلو عن التّنزيل، ولكن في كلام المصنّف بيان ارتباط الجملتين بالذّات، وفي كلام السّكّاكي بالواسطة، لأنّه ينزّل السّؤال المقدّر منزلة الواقع، فيكون الجواب مرتبطاً به، ولمّا كان السّؤال ناشئاً عن الجملة السّابقة، فيكون الجواب مرتبطاً بها بواسطة السّؤال، بخلاف ما إذا تنزّلت الجملة الأولى منزلة السّؤال، فإنّ ارتباط الجواب بها بالذّات، لأنّها عين السّؤال ادّعاءً.

(٢) أي تنزيل السّؤال المقدّر منزلة السّؤال الواقع لأجل أن يكون الكلام الثّاني جواباً لـه، إنّما يكون لنكتة، وظاهر كلام الشّارح أنّ النّكتة خاصّة بالتّنزيل على كلام السّكّاكي، مع أنّ التّنزيل على مذهب المصنّف أيضاً إنّما يكون لنكتة، فكان الأولى للشّارح أن يعمّم في كلامه بأن يقول: والتّنزيل، إنّما يكون لنكتة، ليشمل التّنزيلين، اعني تنزيل الجملة الأولى منزلة السّؤال، كما هو مذهب المصنّف، وتنزيل السّؤال المقدّر منزلة السّؤال الواقع، كما هو مذهب السّكّاكي.

(٣) أي كإغناء المتكلّم السّامع من أن يسال تعظيماً لـه أو شفقة عليه.

(٤) تقدير «مثل» إشارة إلى أنّ قولـه: «أو أن لا يسمع منه» عطف على قولـه: «إغناء» أي ومثل إرادة أن لا يسمع منه شيء، ولا يكون عطفاً على «أن يسأل» وإنّما قدّر «مثل» لا الكاف، لأنّها حرف واحد يستكره مزجها بالمتن من الشّارح.

(٥) مبنيّ للمفعول، أي لا يُسمع شيء من السّامع «تحقيراً لـه» أي عدّ السّامع حقيراً.

(٦) أي لكلام السّامع.

(٧) أي أو مثل عدم انقطاع كلامك أيّها المتكلّم بكلام السّامع، وأنت تحبّ ذلك، أي مثل إرادة عدم تخلّل كلامك بسؤاله لئلاّ يفوت انسياق الكلام الّذي قصد أن لا ينسى منه شيء.

أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللّفظ(١)، وهو(٢) تقدير السّؤال وترك العاطف(٣) أو غير(٤) ذلك، وليس(٥) في كلام السّكّاكي دلالة على أنّ الأولى تنزّل منزلة السّؤال، فكأنّ المصنّف(٦) نظر إلى أنّ قطع الثّانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السّؤال،

---

(١) أي مع تقليل اللّفظ، فتكون الباء بمعنى مع.

(٢) أي تكثير المعنى مع تقليل اللّفظ، يحصل بتقدير السّؤال وترك العاطف، فكان الأولى أن يقول: وهو بتقدير السّؤال، أي بسبب تقدير السّؤال، كما في المطوّل.

(٣) فترك العاطف سبب لتقليل اللّفظ، وتقدير السّؤال سبب لتكثير المعنى.

(٤) عطف على «إغناء» أو على «القصد» أي أو غير ما ذكر مثل التّنبيه على فطانة السّامع، وأنّ المقدّر عنده كالمذكور.

(٥) هذا الكلام من الشّارح إشارة إلى الاعتراض على المصنّف.

وحاصله: أنّ المصنّف مختصِر لكلام السّكّاكي، وتابع له، وهو لم يقل بما قاله المصنّف من تنزيل الجملة الأولى منزلة السّؤال المقدّر، فهو مخطئ في كلامه، وناسب إليه ما لم يقله.

(٦) هذا الكلام من الشّارح اعتذار عن المصنّف في مخافته للسّكّاكي، وجواب عن الاعتراض الوارد على المصنّف.

وحاصله: أنّ المصنّف لم يخطأ فيما ذكره بسبب نسبته إلى السّكّاكي ما لم يقله، لأنّه وإن كان مختصراً لكلام السّكّاكي، لكنّه مجتهد في هذا الفنّ، فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السّكّاكي، وتارة يوافقه، فما ذكره هنا مبنيّ على مخالفة اجتهاده له.

والسّرّ في هذه المخالفة أنّه نظر إلى أنّ قطع الثّانية عن الأولى لمّا كان كقطع الجواب عن السّؤال، لكونها كالمتّصلة بها، لزم كون الأولى تنزّل منزلة السّؤال، لأنّ إلحاق القطع بالقطع يقتضي إلحاق المقطوع عنه الّذي هو الأولى بالمقطوع عنه الّذي هو السّؤال، وإلاّ كان القطع لا من جهة الاتّصال المنسوب للجواب والسّؤال، بل من جهة أخرى، فما ذكره ليس دالاًّ على خطئه في فهم كلام السّكّاكي، أو تعمّده في الكذب، بل دالٌّ على المخالفة في الاجتهاد.

إنّما يكون(١) على تقدير تنزيل الأولى منزلة السّؤال وتشبيهها به، والأظهر أنّه(٢) لا حاجة إلى ذلك(٣)، بل مجرّد كون الأولى منشأ للسّؤال كافٍ في ذلك(٤)، أشير إليه(٥)في الكشّاف.

---

(١) قوله: «إنّما يكون...» خبر أنّ في قوله: «أنّ قطع الثّانية...» فالمعنى فكأنّ المصنّف نظر إلى أنّ قطع الثّانية عن الأولى مثل قطع الجواب عن السّؤال إنّما يكون في تلك الحالة، أي حالة تنزيل الأولى منزلة السّؤال لا في حالة تنزيل السّؤال المقدّر منزلة الواقع. كما قال السّكّاكي: وأمّا قوله: «مثل قطع الجواب عن السّؤال» فهو مفعول مطلق، أي أنّ قطع الثّانية عن الأولى يكون قطعاً مماثلاً لقطع الجواب عن السّؤال «وتشبيهها به» أي تشبيه الجملة الأولى بالسّؤال.

(٢) أي الضّمير للشّأن.

(٣) أي إلى تنزيل الجملة الأولى منزلة السّؤال لقطع الجملة الثّانية عنها. وبعبارة أخرى إنّ قطع الجملة الثّانية عن الأولى لا يحتاج إلى التّنزيل المذكور، بل مجرّد كون الجملة الأولى منشأ للسّؤال يكفي في قطع الثّانية عن الأولى، وعدم عطفها عليها، فهذا اعتراض على المصنّف بحسب اجتهاده بمعنى أنّه وإن لم يكن مخطئاً في نقل كلام السّكّاكي، إلّا أنّه مخطئٌ في اجتهاده، وذلك لأنّ كون الجملة الأولى منشأ للسّؤال كافٍ في قطع الجملة الثّانية عن الأولى، ولا حاجة إلى التّنزيل المذكور، لأنّ الثّانية الّتي هي الجواب تكون كالمتّصلة بالجملة الأولى.

(٤) أي في قطع الثّانية عن الأولى وعدمِ عطفها عليها.

نعم، لازم هذا الكلام أن يكون السّكّاكي أيضاً مخطئاً في اجتهاده، إذ لو كان مجرّد كون الأولى منشأ للسّؤال كافياً في قطع الثّانية عن الأولى، لأنّ الثّانية كالمتّصلة بها لمّا كان حاجة إلى تنزيل السّؤال المقدّر منزلة السّؤال المحقّق، كما صنعه السّكّاكي.

(٥) أي إلى عدم الحاجة إلى التّنزيل مطلقاً، فالمتحصّل ممّا ذكرناه أنّ كلاً من المصنّف والسّكّاكي مخطئ في اجتهاده، وإنّما المصيب هو صاحب الكشّاف حيث جعل الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه، وكالمتّصل به، ولهذا لا يصحّ عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتّصال، ولو كان على تقدير السّؤال، وتنزيل المستأنف عنه منزلة السّؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه، إذ لا يجرى الجواب على السّؤال، فقد اكتفى بمجرّد

[ويسمّى الفصل(١) لذلك] أي لكونه(٢) جواباً لسؤال اقتضته الأولى [استئنافاً، وكذا(٣)] الجملة [الثّانية] نفسها أيضاً تسمّى استئنافاً ومستأنفة [وهو] أي الاستئناف [ثلاثة أضرب، لأنّ(٤) السّؤال] الّذي تضمّنته الأولى [إمّا عن سبب الحكم(٥) مطلقاً(٦) نحو:

الرّبط، ولم يعتبر تشبيهها بالسّؤال، ولا تشبيه الاستئناف بالجواب.

(١) أي الّذي هو ترك العطف.

(٢) أي لكون الثّاني جواباً لسؤال اقتضته الأولى، وفي بعض النّسخ لكونها جواباً لسؤال اقتضته الأولى، أي لكون الثّانية جواباً لسؤال اقتضته الأولى، أي يسمّى الفصل لذلك «استئنافاً» من باب تسمية اللاّزم باسم الملزوم، لأنّ الاستئناف الّذي هو الإتيان بكلام مستقلّ في نفسه يستلزم قطعه عمّا قبله، فيكون القطع والفصل لازماً للاستئناف، والاستئناف ملزوم لهما.

وكيف كان فالاستئناف عند أرباب المعاني ما يكون جواباً عن سؤال مقدّر، وأمّا عند النّحاة فالمستأنفة هي الجملة الّتي وقعت في الابتداء، سواء كانت جواباً عن سؤال مقدّر أم لا.

(٣) أي وكذا تسمّى الجملة الثّانية نفسها استئنافاً تسميةً للشّيء باسم ما يتعلّق به، فإنّ الاستئناف متعلّق بالثّانية، وحال من أحوالها، لذلك يقال فيها مستأنفة أيضاً.

(٤) علّة لانحصار الاستئناف في ثلاثة أضرب، أي انحصار الاستئناف عليها «لأنّ السّؤال...» وحاصله: إنّ المبهم على السّامع إمّا سبب الحكم الكائن في الأولى على الإطلاق، وإمّا سبب خاصّ، وإمّا غير السّبب، ممّا يتعلّق بالجملة فيسأل على كلّ تقدير عن مجهوله، ولا يحتمل الشّقّ الرّابع، وسيأتي تفصيل ذلك، فانتظر.

(٥) أي المحكوم به الكائن في الجملة.

(٦) الظّاهر أنّ قوله: «مطلقاً» حال من السّبب، أي حال كون السّبب مطلقاً، أي لم ينظر فيه لتصوّر سبب معيّن، بل لمطلق سبب، وذلك لكون السّامع يجهل السّبب من أصله، وذلك بأن يكون التّصديق بوجود سبب ما حاصلاً للسّائل، والمطلوب بالسّؤال تصوّر حقيقة السّبب، كما قاله في البيت المذكور، فإنّ التّصديق بوجود العلّة يوجب التّصديق بوجود سبب ما، إلّا أنّه جاهل حقيقته، فيطلب بما شرح ماهيته، ولذا يسأل بما، ويقال: مالك عليلاً، والتّصديق الحاصل بوجود سبب معيّن من الجواب ضمنيّ ليس مقصوداً للسّائل.

قــال لــي: كيف أنــت؟ قلت: عليل(١)
ســـهـــر(٢) دائـــم وحـــزن طويل

أي ما بالك عليلاً(٣)؟ أو ما سبب علّتك(٤)؟] بقرينة العرف(٥) والعادة، لأنّه(٦) إذا قيل: فلان مريض، فإنّما يسأل عن مرضه(٧) وسببه، لا أن يقال(٨): هل سبب علّته كذا وكذا،

---

(١) خبر لمبتدأ محذوف، أي أنا عليل، وهذه الجملة جوابٌ للسّؤال.

(٢) مصدر سَهَرَ، سَهَرَ فلانٌ، أي لم ينم ليلاً، «دائم» صفة لسهر، النّعت والمنعوت خبر لمبتدأ محذوف، أي هو، أي سبب علّتي سهر دائم.

والشّاهد في البيت: ترك عطف قوله: «سهر دائم» على ما قبله لما بين الجملتين من شبه كمال الاتّصال، حيث إنّ قوله: «سهر دائم» جواب عن سؤال عن سبب مطلقاً، وقد تضمّنته الجملة الأولى، فبينهما شبه كمال الاتّصال.

(٣) أي ما حالك عليلاً، أي حال كونك عليلاً، ولا شكّ أنّ السّؤال عن حال المريض بعد العلم بكونه مريضاً إنّما يكون عن تعيين سبب المرض والعلّة، يعني أنّ أيّة مهيّة من المهيّات الّتي أوجب المرض والعلّة أوجبت علّتك، فالمعنى ما سبب علّتك.

(٤) هذا تنويع في التّعبير، والمعنى واحد لأنّ كلاً من التّعبيرين يفيد السّؤال عن سبب المرض والعلّة، إلّا أنّ التّعبير الأوّل يفيده بالتّلويح، والثّاني يفيده بالتّصريح.

(٥) أي إنّما كان السّؤال عن السّبب المطلق لا عن السّبب الخاصّ بقرينة العرف، وإضافة القرينة إلى العرف بيانيّة، ثمّ عطف «العادة» على «العرف» إشارة إلى أنّ المراد من العرف هو العرف العادي، فالمعنى أنّ العادة العرفيّة جرت على أنّه إذا قيل فلان عليل، أن يسأل عن سبب مرضه وعلّته.

(٦) علّة كون السّؤال عامّاً لا خاصّاً.

(٧) أي يسأل عن سبب مرضه بتقدير مضاف، فيكون عطف «سببه» على «مرضه» عطف تفسير.

(٨) أي لا يسأل عن سبب خاصّ بأن يكون السّامع عالماً بجملة من الأسباب إلّا أنّه لا يعلم ما هو سبب المرض منها معيّناً، فيتردّد في تعيين أحدها، أي ليس الأمر كذلك، ليكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، بل لم يتصوّر السّامع من قول القائل: فلان مريض، إلّا مجرّد المرض

لاسيّما السّهر والحزن(١)، حتّى(٢) يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ [وإمّا عن سبب خاصّ(٣)] لـهذا الحكم(٤) [نحو: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[1](٥) كأنّه قيل: هل النّفس أمّارة بالسّوء]، فقيل(٦): إنّ النّفس لأمّارة بالسّوء، بقرينة(٧) التّأكيد،

ويبقى السّبب مجهولاً، فحينما يقول: ما سبب مرضه؟ يطلب بما الشّارحة الّتي هي لطلب التّعيين والتّصوّر يطلب تعيين ما هو السّبب وشرحه لكونه جاهلاً به.

نعم، الجواب عن ذلك السّؤال سبب خاصّ، إنّما هو لمكان أنّ مطلوبه التّصوّري يحصل به، لا أنّه هو مطلوب من السّؤال، حتّى يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، فيكون السّؤال عن السّبب مطلقاً.

(١) أي خصوصاً السّهر والحزن، فإنّه قلّما يقال: هل سبب مرضه السّهر والحزن؟ فهما أولى بعدم السّؤال، لأنّهما من أبعد أسباب المرض، وحينئذٍ فلا يقال في السّؤال: هل سبب علّته ومرضه السّهر أو الحزن حتّى يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، إذ لا يتصوّر سببيّتهما للمرض حتّى يسأل عنهما، فيكون السّؤال في البيت عن السّبب المطلق.

(٢) هذا تفريع إلى المنفيّ، أعني يقال: هل سبب علّته...

(٣) أي وإمّا يسأل السّائل عن سبب خاصّ، بأن يكون عالماً بأسباب خاصّة للحكم، وكان محتملاً بأنّ الموجود في المقام أحد منها احتمالاً قويّاً فيسال عنه هل هو سبب الحكم أم لا؟

(٤) أي الحكم الكائن في الجملة الأولى كعدم التّبرئة في الآية المباركة، فالمراد بالحكم المحكوم به، لكن من حيث انتسابه إلى المحكوم عليه.

(٥) فقول يوسف عليه السلام ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ منشأ للسّؤال المقدّر، وهو هل النّفس مجبولة على الأمر بالسّوء! حتّى لا براءة عنها، فأجاب: نعم، إنّ النّفس آمرة بالسّوء، فيكون قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ الاستئناف، والجواب عن ذلك السّؤال المقدّر.

(٦) أي فقيل في الجواب: إنّ النّفس لأمّارة بالسّوء.

(٧) أي إنّ السّؤال عن سبب خاصّ بقرينة التّأكيد بإنّ واللاّم واسميّة الجملة، لأنّ الجواب عن السّؤال عن مطلق السّبب لا يؤكّد، لأنّ السّؤال عن السّبب المطلق لطلب التّصوّر والتّأكيد إنّما يجيء فيما إذا كان السّؤال لطلب الحكم لا لطلب التّصوّر.

---

[1] سورة يوسف: ٥٣.

فالتّأكيد دليل على أنّ السّؤال عن السّبب الخاصّ، فإنّ الجواب عن مطلق السّبب لا يؤكّد(١) [وهذا الضّرب(٢) يقتضي تأكيد الحكم(٣)] الّذي هو في الجملة الثّانية، أعني الجواب، لأنّ السّائل متردّد في هذا السّبب الخاصّ هل هو سبب الحكم أم لا.

[كما مرّ(٤)] في أحوال الإسناد الخبريّ، من أنّ المخاطب إذا كان طالباً متردّداً حسن تقوية الحكم بمؤكّد(٥)، ولا يخفى(٦) أنّ المراد الاقتضاء استحساناً لا وجوباً والمستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب(٧).

---

(١) لأنّه تصوّر لا تصديق حتّى يمكن تأكيده كما ذكرنا.

(٢) أي هذا النّوع الثّاني من السّؤال، وهو السّؤال عن سبب خاص للحكم الكائن في الجملة الأولى، أو المراد هذا الضّرب من الاستئناف من حيث السّؤال يقتضي تأكيد الحكم.

(٣) أي الحكم الكائن في الجملة الثّانية الّتي هي جواب عن السّؤال المقدّر التّصديقيّ، أي قيد تردّد في النّسبة بعد تصوّر الطّرفين، فتكون الجملة الثّانية مؤكّدة للنّسبة.

(٤) الكاف تعليليّة، أي بسبب ما مرّ في أحوال الإسناد الخبريّ.

(٥) أي بمؤكّد واحد أو أكثر كما في الآية المباركة.

(٦) هذا الكلام من الشّارح دفع لتوهّم.

توضيح التّوهّم: إنّ الشّارح يقول بحسن تقوية الحكم بمؤكّد، وهذا ينافي كلام المصنّف حيث قال: وهذا الضّرب يقتضي تأكيد الحكم، وهذا التّعبير من المصنّف ظاهر في وجوب التّأكيد، فيتحقّق التّنافي بين الكلامين.

وحاصل الدّفع: إنّ المراد من الاقتضاء هو الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب، فلا يكون تعبير المصنّف بـ«يقتضي» منافياً لتعبير الشّارح بالحسن.

أو يقال: إنّ المستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب في طلب مراعاته، والإتيان به، وحينئذٍ فيكون التّعبير بـ«يقتضي» مناسباً للتّعبير بالحسن.

(٧) ولهذا عبّر المصنّف بالاقتضاء، لأنّ المستحسن هنا بمنزلة الواجب في طلب مراعاته والإتيان به.

[وإمّا عن غيرهما] أي غير السّبب المطلق والخاصّ [نحو: ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًاۖ قَالَ سَلَـٰمٌ﴾[1]](١) أي فماذا قال] إبراهيم في جواب سلامهم(٢) فقيل: قال: سلامٌ(٣)، أي حيّاهم بتحيّة أحسن(٤) لكونها بالجملة الاسميّة الدالّة على الدّوام والثّبوت. [وقوله(٥): زعم العواذل] جمع عاذلة(٦) بمعنى جماعة عاذلة(٧) [أنّني في

(١) قالوا أي الملائكة ﴿سَلَـٰمًا﴾ أي نسلّم عليك يا إبراهيم سلاماً، فيكون قوله: ﴿سَلَـٰمًا﴾ مفعولاً لمحذوف، وقال إبراهيم في جواب سلام الملائكة ﴿سَلَـٰمٌ﴾ أي سلام عليكم، فيكون قوله: ﴿سَلَـٰمٌ﴾ مبتدأ، وخبره محذوف أعني عليكم.

والشّاهد في الآية: وقوع قوله تعالى: ﴿سَلَـٰمٌ﴾ في جواب السّؤال عن غير السّبب فإنّ قول إبراهيم لهم ﴿سَلَـٰمٌ﴾ ليس سبباً لقولهم: ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا﴾ لا عامّاً ولا خاصّاً.

نعم، عامّ في حدّ ذاته، ومتعلّق بما قبله.

(٢) أي سلام الملائكة.

(٣) أي قال إبراهيم في جواب السّلام ﴿سَلَـٰمٌ﴾ أي سلام عليكم.

(٤) أي حيّى إبراهيم الملائكة بتحيّة أحسن من تحيّتهم، لأنّ تحيّة الملائكة كانت بالجملة الفعليّة الدّالّة على الحدوث، أي نسلّم عليك يا إبراهيم سلاماً، وتحيّة إبراهيم كانت بالجملة الاسميّة على الدّوام والثّبوت، أي سلام عليكم، ومن البديهي أنّ ما يدلّ على الدّوام والثّبوت أفضل ممّا يدلّ على الحدوث.

(٥) أي قول جند بن عماد، وأتى المصنّف بمثالين، لأنّ السّؤال من غير سبب أيضاً، إمّا أن يكون على إطلاقه، كما في المثال الأوّل، وإمّا أن يشتمل على خصوصيّة كما في المثال الثّاني، فإنّ العلم به حاصل بواحد من الصّدق والكذب، وإنّما السّؤال عن تعيينه.

(٦) أي من الذّكور بدليل قوله: «صدقوا»، وإنّما لم يجعل جمع عاذل، لأنّ فاعلاً لا يجمع على فواعل.

(٧) من العذل بمعنى اللّوم، وأراد الشّاعر بالعواذل جماعة عاذلة، أي لائمة، الغمرة في الموضعين، كالظّلمة بمعنى الشّدّة.

والشّاهد: في قوله: «صدقوا»، حيث إنّه وقع جواب عن سؤال مقدّر، وذلك السّؤال المقدّر

[1] سورة هود: ٦٩.

غمرة] وشدّة [صدقوا] أي الجماعات العواذل في زعمهم أنّني في غمرة [ولكن غمرتي لا تنجلي(١)] ولا تنكشف بخلاف أكثر الغمرات والشّدائد، كأنّه(٢) قيل: أصدقوا أم كذبوا؟ فقيل: صدقوا(٣) [وأيضاً(٤) منه] أي من الاستئناف، وهذا إشارة إلى تقسيم آخر لـه [ما يأتي بإعادة(٥) اسم ما استؤنف عنه] أي(٦) أوقع عنه الاستئناف، وأصل(٧) الكلام ما استؤنف عنه الحديث، فحذف المفعول، ونزّل الفعل منزلة اللاّزم. [نحو:

ليس عن سبب الحكم في الجملة الأولى، بل سؤال عن شيء متعلّق بها، كما يأتي في كلام الشّارح.

(١) قوله: «ولكن غمرتي...» جواب عن توهّم، وهو أنّ غمرته ممّا تنكشف، كما هو شان أكثر الغمرات والشّدائد، فأجاب بقوله: «ولكن غمرتي لا تنجلي»، أي لا تنكشف.

(٢) أي قوله: «كأنّه قيل:» إشارة إلى تقدير السّؤال النّاشئ من الجملة الأولى، فإنّه لمّا أظهر الشّكاية عن جماعة العذال له على اقتحام الشّدائد، كان ذلك ممّا يحرّك السّائل ليسأل، فيقول: هل صدقوا في ذلك الزّعم أم كذبوا، فقيل في الجواب: صدقوا في هذا الزّعم، ففصل قوله: «صدقوا» ولم يقل: وصدقوا، لأنّ من حقّ الجواب هو الفصل لا الوصل.

(٣) أي من دون عطف على قوله: «زعم العواذل» استئنافاً أي جواباً للسّؤال الّذي تضمّنه ما قبله، كما عرفت.

(٤) أي نعود عوداً، أي نرجع رجوعاً إلى تقسيم آخر.

(٥) الباء بمعنى مع، والمراد بـ«ما» الموصولة في قوله: ما يأتي هو الاستئناف، ومعنى العبارة حينئذٍ أنّ من الاستئناف ما يأتي، أي استئناف يأتي مع إعادة اسم ما استؤنف عنه، أو إعادة وصفه.

(٦) وهذا التّفسير إشارة إلى أنّ الفعل أعني «استؤنف» بمعنى أوقع مسند إلى المصدر أعني الاستئناف.

(٧) أي أصل الكلام بعد بنائه للمجهول، وأمّا أصله الأوّلي، فكان هكذا، ما يأتي بإعادة اسم ما استأنف المتكلّم الحديث، أي الكلام عنه، فبني الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل، وإقامة المفعول به مقامه، فصار بإعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث، ثمّ حذف المفعول الّذي له الأصالة بالنّيابة، وهو الحديث اختصاراً لظهور ذلك المراد، وجعل نسياً منسيّاً، فأنيب

أحسنت] أنت(١) [إلى زيد زيد حقيق بالإحسان] بإعادة اسم زيد. [ومنه ما يُبنى على صفته] أي صفة ما استؤنف عنه دون اسمه(٢)، والمراد بالصّفة صفة تصلح لترتّب

المجرور أو المصدر المفهوم من «استؤنف» مناب الفاعل، وعلى الثّاني يؤوّل استؤنف عنه بأوقع عنه الاستئناف، كما ذكره الشّارح.

(١) إشارة إلى أنّ التّاء في قول المصنّف: «أحسنت» تاء الخطاب لا تاء المتكلّم، والباعث له على جعلها تاء الخطاب مع صحّة جعلها تاء المتكلّم هو رعاية التّناسب مع «أحسنت» في المثال الثّاني أعني (أحسنت إلى زيد صديقك القديم)، حيث إنّ التّاء في المثال الثّاني هو تاء الخطاب لوجهين:

الأوّل: ذكر صديقك في الجواب بكاف الخطاب دون ياء المتكلّم، أي لم يقل صديقي القديم، ولو كانت التّاء في أحسنت للمتكلّم لذكر صديق بياء المتكلّم، ويقال: صديقي القديم أهلٌ لذلك.

الوجه الثّاني: أنّه لا معنى لتعليل إحسان المتكلّم إلى زيد بصداقته للمخاطب إلّا بعد اعتبار أمرٍ خارج عن مفاد الكلام كصداقة المتكلّم للمخاطب أو قرابته له.

لا يقال: إنّه لا وجه لجعل التّاء في «أحسنت» للمخاطب، لأنّ المخاطب أعلم بسبب فعله الاختياريّ، فلا معنى لسؤاله عن المتكلّم سبب إحسانه.

فإنّه يقال: بأنّ السّؤال المقدّر ليس راجعاً إلى السّؤال عن سبب إحسان المخاطب إلى زيد، حتّى يقال: إنّه أعرف وأعلم بذلك، فلا معنى لسؤاله عن الغير، بل إنّما هو راجع إلى السّؤال عن كون زيد حقيقاً بالإحسان وأهلاً له، وإنّ إحسانه هل يقع في محلّه حتّى يكون إحساناً واقعاً، أو أنّه لم يقع في محلّه لعدم كون زيد أهلاً للإحسان حتّى يكون إساءة في الواقع لأنّ الإحسان في غير موقعه إساءة، ولا ريب أنّ لهذا السّؤال مجالاً للمخاطب، فلا أساس لما يقال من أنّه لا وجه لجعل الشّارح التّاء في «أحسنت» للمخاطب.

(٢) أي يكون المسند إليه في الجملة الاستئنافيّة من صفات من قصد استئناف الحديث عنه.

الحديث(١) عليه، [نحو: أحسنت إلى زيد صديقك القديم(٢) أهل لذلك] والسّؤال المقدّر فيهما(٣) لماذا أحسن(٤) إليه؟ وهل هو(٥) حقيق بالإحسان؟ [وهذا] أي الاستئناف المبنيّ على الصّفة [أبلغ(٦)] لاشتماله(٧) على بيان السّبب الموجب للحكم(٨)، كالصّداقة(٩) القديمة في المثال المذكور، لما يسبق(١٠) إلى

---

(١) أي الحكم بمعنى المحكوم به في الجملة الثّانية وضمير «عليه» يعود إلى الصّفة بمعنى الوصف.

(٢) أي قوله: صديقك القديم... استئناف مركّب من صفة ما استؤنف الحديث لأجله، وهذه الصّفة أعني الصّداقة تصلح لترتّب الحديث عليها، فيقال: صديقك القديم أهل لذلك، أي الإحسان، ولا يصحّ أن يقال: عدوّك القديم أهل لذلك.

(٣) أي فيما بني على الاسم، وفيما بني على الصّفة، أي في المثالين.

(٤) بصيغة الماضي المجهول، ثمّ السّؤال بكلمة لماذا، دون كلمة بماذا يدلّ على أنّ السّائل غير المخاطب من السّامعين، وهو راجع للمثال الأوّل.

وحاصل المعنى: أنّه بعدما يقول المتكلّم للمخاطب أحسنت إلى زيد، فلسائل أن يسأل: لماذا أحسن إليه، فالجواب زيد حقيق بالإحسان.

(٥) أي هل زيد حقيق بالإحسان، فالجواب: صديقك القديم أهل لذلك، أي للإحسان، فقوله: هل هو حقيق بالإحسان راجع للمثال الثّاني، أعني قوله: «أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك»، وتقدير السّؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب، ففي كلام الشّارح توزيع على طريق اللّفّ والنّشر المرتّب، أي الأوّل للأوّل والثّاني للثّاني.

(٦) أي أبلغ من الاستئناف الّذي يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه، وكذلك من غيره من صور الاستئناف.

(٧) أي لاشتمال الاستئناف المبنيّ على الصّفة «على بيان السّبب الموجب للحكم».

(٨) أي الجواب الّذي تضمّنه الجواب، كثبوت الأهليّة للإحسان للصّديق القديم.

(٩) قوله: «كالصّداقة القديمة» مثال للسّبب الموجب للحكم.

(١٠) علّة لقوله: «لاشتماله».

الفهم من ترتّب الحكم(١) على الوصف(٢) الصّالح للعليّة أنه(٣) علّة له.

وههنا(٤) بحثٌ، وهو أنّ السّؤال إن كان عن السّبب، فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة(٥)

---

(١) أي المراد بالحكم هو الحكم الّذي يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التّعليل، بأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّة، والحكم الّذي يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره، لم يطابق الجواب السّؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جواباً للسّؤال عن سبب الحكم المسؤول عنه.

(٢) أي وهو صديقك القديم.

(٣) فاعل يسبق في قوله: «لمّا يسبق إلى الفهم...» أي يسبق أنّ الوصف علّة للحكم، لأنّ تعليق الحكم على المشتقّ يؤذن بعلّيّة ما منه الاشتقاق له، كما في قولك: أكرم العالم، أي لعلمه، والحاصل: إنّ هذا السّبق والإشعار أوجب كون هذا القسم من الاستئناف أبلغ من سائر صوره.

(٤) أي في قول المصنّف: «وهذا أبلغ» مع اتّحاد السّؤال المقدّر في الاستئنافين بحثٌ، فالبحث والاعتراض منصبّ على قول المصنّف: «وهذا أبلغ»، وتعليل الشّارح له بقوله: «لاشتماله على بيان السّبب الموجب للحكم».

وحاصل الاعتراض: إنّ المراد بالحكم في كلام الشّارح هو الحكم الّذي يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التّعليل، بأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّة، والحكم الّذي يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السّؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جواباً للسّؤال عن سبب الحكم المسؤول، فحينئذٍ يرد عليه أنّ السّؤال لو كان من سبب الحكم، فلابدّ من اشتمال الجواب عليه في أيّ استئناف كان، أي سواء كان مبنيّاً على الاسم أو مبنيّاً على الصّفة، وإن لم يكن سؤالاً عنه، فالجواب غير مشتمل على السّبب في أي استئناف كان.

فإذاً لا فرق بين استئناف كان مبنيّاً على الصّفة أو كان مبنيّاً على الاسم، فجعل الاستئناف المبنيّ على الصّفة أبلغ من غيره، لا أساس له.

(٥) أي سواء كان الاستئناف مبنيّاً على الاسم أو الصّفة، إذ لو لم يكن مشتملاً عليه لما كان

وإلاّ(١) فلا وجه لاشتماله عليه، كما في(٢) قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾، وقوله(٣): زعم العواذل، ووجه التفصّي عن ذلك(٤) مذكور في الشّرح.

جواباً للسّؤال الّذي تتضمّنه الجملة الأولى، وبالجملة أنّه لا فرق في ذلك بين المبنيّ على الاسم والمبنيّ على الصّفة.

(١) أي وإن لم يكن السّؤال في المبنيّ على الاسم والمبنيّ على الصّفة عن السّبب، بل كان عن غيره، فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم، وحينئذٍ فليس أحدهما أبلغ من الآخر، فلا يتمّ ما ذكره المصنّف من أبلغيّة المبنيّ على الصّفة على المبنيّ على الاسم.

(٢) أي قول الشّارح، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ تنظير في كون السّؤال ليس عن السّبب، ومعنى العبارة: أي مثل الجواب الّذي في قوله تعالى، حيث إنّه لا يشتمل على بيان السّبب، لأنّ السّؤال الضّمنيّ ليس سؤالاً عنه، بل سؤال عن أمر آخر متعلّق بالجملة الأولى.

(٣) أي لا يكون السّؤال فيه عن السّبب، فإذاً كلّ من القسمين خالٍ عن بيان السّبب، فلا يجرى التّعليل الّذي ذكره الشّارح في ترجيح الاستئناف المبنيّ على الصّفة على الاستئناف المبنيّ على الاسم.

(٤) أي عن البحث المذكور مذكور في الشّرح، أعني كتاب المطوّل، وحاصل التّفصّي المذكور في المطوّل: إنّا نختار الشّقّ الأوّل، وهو كون السّؤال سؤالاً عن السّبب في كلّ من الفرضين، ولكن نقول: إنّ الجواب الّذي هو الاستئناف تارة يذكر فيه هذا السّبب فقطّ، وأخرى يذكر فيه السّبب وسبب السّبب، فإن ذكر فيه السّبب فقطّ، فهو القسم الأوّل، أعني ما هو مبنيّ على الاسم، مثل كون زيد حقيقاً بالإحسان، فإنّه سبب للحكم الّذي هو ثبوت الاستحقاق للإحسان له، وإن ذكر فيه السّبب وسبب السّبب، فهو القسم الثّاني، أعني ما هو مبنيّ على الصّفة كالصّداقة القديمة، فإنّها سبب لاستحقاق الإحسان، ولاشكّ أنّ الثّاني أبلغ من الأوّل، لأنّ فيه من التّحقيق الّذي يجعله أبلغ من الأوّل.

وبعبارة أخرى: إنّ في الثّاني بيان سبب الحكم، وهو الاستحقاق، وبيان سبب الاستحقاق وهو الوصف المبنيّ عليه الكلام، فيكون أبلغ ممّا يكون مبنياً على الاسم لاشتماله على بيان سبب الحكم فقطّ.

[وقد يحذف صدر الاستئناف(١)] فعلاً(٢) كان أو اسماً(٣) [نحو: ﴿يُسَبَّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ﴾[1] (٤) فيمن قرأها مفتوحة الباء] كأنّه قيل من يسبّحه فقيل: رجال، أي يسبّحه رجالٌ [وعليه(٥) نعم الرّجل زيد] أو نعم رجلاً زيد [على قول] أي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أي هو زيد، ويجعل الجملة

---

(١) أي قد يحذف صدر الجملة المستأنفة، ولا يخفى أنّ هذا الحذف لا يختصّ بالصّدر، فإنّه قد يحذف الذّيل، كما في نعم الرّجل زيد، حيث كان في الأصل: نعم الرّجل زيد هو، بناءً على قول من يجعل المخصوص مبتدأً، والخبر محذوفاً، فعليه كان على المصنّف أن يقول: وقد يحذف بعض الاستئناف، ولعله لم يتعرّض له لقلّته في كلامهم، أو لضعف القول المذكور في المثال عنده.

(٢) أي ذلك الصّدر المحذوف فعلاً، كما في الآية.

(٣) أي كان ذلك الصّدر اسماً، كما في المثال الآتي، ومنه ما تقدّم من قوله: سهر دائم وحزن طويل، حيث كان في الأصل هو سهر دائم.

(٤) وقبله ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾ أي ﴿يُسَبَّحُ﴾ مبنيّ للمفعول، ﴿لَهُۥ﴾ جار ومجرور نائب فاعل لـ﴿يُسَبَّحُ﴾ والمراد بالـ﴿بِٱلْغُدُوِّ﴾ هو الفجر والصّباح، والمراد بـ﴿وَٱلْآصَالِ﴾ المغرب.

وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾ أي في البيوت، والمراد بها المساجد، أي يسبّح لله في المساجد.

والشّاهد في الآية: حذف صدر الاستئناف، وكان في الأصل يسبّح رجالٌ، فالرّجال فاعل لـ(يسبّح) المحذوف.

(٥) أي على حذف صدر الاستئناف يحمل قوله: «نعم الرّجل زيد، أو نعم رجلاً زيد» على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف، أي هو زيد، أي دون قول من يجعل المخصوص مبتدأ وحذف خبره، أي زيد هو، إذ حينئذٍ فيكون الاستئناف محذوف العجز والذّيل، لا محذوف الصّدر الأوّل، ودون قول من يقول: إنّ المخصوص مبتدأ وخبره الجملة قبله، أو أنّه بدل، أو عطف بيان عن فعل المدح، أو فعل الذّمّ، فإنّه على هذه التّقادير لا حذف أصلاً، ولا يكون في الكلام استئناف، ولهذا غيّر الأسلوب، وقال: «وعليه» ولم يقل: نحو:

---

[1] سورة النّور: ٣٦.

استئنافاً جواباً للسّؤال عن تفسير الفاعل المبهم(١)

[وقد يحذف] الاستئناف [كلّه(٢) إمّا مع قيام شيء مقامه(٣) نحو] قول الحماسّي: [زعمتم أنّ إخوتكم قريش(٤) لهم إلف(٥)] أي إيلاف في الرّحلتين المعروفتين لهم في التّجارة، رحلة في الشّتاء إلى اليمن(٦) ورحلة في الصّيف إلى الشّام(٧) [وليس

نعم الرّجل زيد.

(١) أي كان الفاعل مبهماً لكونه معهوداً ذهنيّاً مظهراً كان كما في نعم الرّجل زيد، أو مضمراً، كما في نعم رجلاً زيد، فسئل عن تفسيره بأنّه من هو فقيل: زيد، أي هو زيد.

(٢) أي وقد تحذف الجملة المستأنفة بتمامها بحيث لا يبقى منها ذيلٌ ولا صدر، فحينئذٍ يكون الفصل بينها وبين ما قبلها تقديريّاً، لأنّ الفصل الحقيقيّ إنّما هو بين الجملتين الملفوظتين.

(٣) أي مع قيام شيء مقام الاستئناف نحو: قول الحماسيّ، يهجو بني أسد، ويقول: زعمتم أنّ إخوتكم قريش لهم إلف...، الشّاعر هو الّذي ذكر أبو تمّام شعره في ديوان الحماسة، وهو ساور بن هند بن قيس بن زهير، وبعد البيت المذكور:

أولـــئـــك أومـــنـــوا جـــوعـــاً وخوفاً

وقـــد جـــاعـــت بـــنـــو أســـد وخافوا

ومراد الشّاعر هجو بني أسد وتكذيبهم في انتسابهم لقريش وادّعائهم أنّهم إخوتهم ونظائرهم، بأنّ لهم إيلافاً في الرّحلتين، وليس لهم شيء منهما، وأيضاً قد آمنهم الله من الجوع والخوف كما هو نصّ القرآن، وأنتم جائعون وخائفون.

(٤) وهم أولاد النّضر بن كنانة، وهو خبر إنّ في قوله: «إنّ إخوتكم».

(٥) أي قوله: «لهم إلف» منقطع عمّا قبله قائم مقام الاستئناف، و«إلف» مصدر الثّلاثي، والإيلاف مصدر الرّباعي، وكلاهما بمعنى واحد، وهو المؤالفة والرّغبة.

(٦) أي لكون اليمن حارّاً.

(٧) أي لكون الشّام بارداً.

لكم إلاف] أي مؤالفة(١) في الرّحلتين المعروفتين، كأنّه(٢) قيل: أصدقنا في هذا الزّعم أم كذبنا؟ فقيل: كذبتم، فحذف هذا الاستئناف كله، وأقيم قوله: [لهم إلف وليس لكم إلاف] ـ مقامه لدلالته(٣) عليه، [أو بدون ذلك]، أي قيام شيء مقامه(٤) اكتفاءً بمجرّد القرينة(٥) [نحو: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾[1] (٦) أي نحن على قول] أي على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدأ، أي هم نحن(٧).

---

(١) أي ليس لكم مؤالفة ورغبة مع القبائل، والتّفسير إشارة إلى أنّ إلاف مصدر باب الإفعال، بمعنى مصدر باب المفاعلة، حيث إنّهم كانوا يؤالفون القبائل، وهم يؤالفونهم في الرّحلتين المعروفتين.

ومعنى العبارة: وليس لكم مؤالفة ورغبة في الرّحلتين المعروفتين، أي فقد افتريتم في دعوى الأخوّة لعدم التّساوي في المزايا والرّتب، إذ لو صدقتم في ادّعاء الأخوّة والنّظارة لهم لاستويتم مع قريش في مؤالفة الرّحلتين.

(٢) أي شأن، قيل من جانب بني أسد، أي كأنّهم قالوا: «أصدقنا في هذا الزّعم أم كذبنا»، وذلك لأنّ قوله: «زعمتم» يشعر بأنّ القائل لم يسلّم له ما ادّعاه، إذ الزّعم كما ورد مطيّة الكذب، ولكن قد يستعمل لمجرّد النّسبة لا لقصد التّكذيب، فليس فيه تصديق، ولا تكذيب صريحٌ كما هنا، فكان المقام مقام أن يقال: «أصدقنا...» فقيل كذبتم، فحُذف هذا الاستئناف، وهو قوله: كذبتم كله، وأقيم قول الشّاعر: «لهم إلف وليس لكم إلاف» مقامه لدلالته عليه.

(٣) أي لدلالة قوله: «لهم إلف وليس لكم إلاف» على الاستئناف، أعني قوله: «كذبتم». وجه الدّلالة أنّ قوله: «لهم إلف...» علّة لقوله: «كذبتم» والعلّة تدلّ على المعلول.

(٤) أي بدون قيام شيء مقام الاستئناف المحذوف.

(٥) أي القرينة الدّالّة على المحذوف، أي القرينة الّتي لابدّ منها في كلّ حذف.

(٦) والمراد بالماهدين ذات الله سبحانه، وإنّما عبّر عنه بلفظ الجمع تعظيماً.

(٧) أي يكون المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه، وإنّما يكون ممّا حذف فيه المجموع على قول، وأمّا على قول من يجعله مبتدأ، والجملة قبله خبراً عنه، فليس من هذا الباب، أي الاستئناف.

---

[1] سورة الذّاريات: ٤٨.

ولّما فرغ(١) من بيان الأحوال الأربعة المقتضية للفصل شرع(٢) في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل، فقال: [وأمّا الوصل لدفع الإيهام(٣) فكقولـهم: لا، وأيّدك الله] فقولـهم: لا، ردٌّ لكلام سابق، كما إذا قيل: هل الأمر كذلك(٤)، فيقال: لا، أي ليس الأمر كذلك(٥)، فهذه(٦) جملة إخباريّة، وأيّدك الله(٧) جملة إنشائيّة دعائيّة(٨)، فبينهما(٩) كمال الانقطاع، لكن عُطِفت عليها(١٠)، لأنّ ترك العطف يُوهم أنّه دعاء

والحاصل إنّ الشّاهد في قولـه: «هم نحن» حيث حذفت الجملة المستأنفة من دون قيام شيء مقامها، فتفسير الشّارح: «أي هم نحن» إشارة إلى حذف المبتدأ والخبر جميعاً، من غير أن يقوم مقامهما شيء.

(١) أي لمّا فرغ المصنّف «من بيان الأحوال الأربعة» وهي كمال الانقطاع بلا إيهام، وكمال الاتّصال، وشبه الأوّل، وشبه الثّاني، هذه الأحوال الأربعة مقتضية للفصل.

(٢) أي شرع المصنّف «في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل» وهما كمال الانقطاع مع الإيهام، والتّوسّط بين الكمالين.

(٣) أي وأمّا الوصل لدفع إيهام خلاف المقصود، لو ترك العطف مع كمال الانقطاع، «فكقولـهم» في المحاورات عند قصد النّفي لشيء تقدّم، والدّعاء للمخاطب بالتّأييد.

(٤) أي هل قتل زيد عمراً، أو هل أسأت إلى فلان.

(٥) أي ما قتل زيد عمراً، أو ما أسأت إلى فلان.

(٦) أي «ليس الأمر كذلك» جملة إخباريّة.

(٧) أي «أيّدك الله» جملة إنشائيّة معنىً، لأنّها بمعنى الدّعاء، وإن كانت جملة إخباريّة لفظاً.

(٨) أي دعائيّة بالتّأييد للمخاطب،

(٩) أي بين «أيّدك الله»، والجملة الّتي تدلّ عليها «لا» في قولـه: «فيقال لا».

(١٠) أي على الجملة الّتي تدلّ عليها «لا»، هذا من الشّارح تصريح بأنّ الواو في قولـه: «وأيّدك الله» عاطفة، وليست زائدة، ثمّ العطف إنّما هو لدفع الإيهام، وليست استئنافيّة أيضاً، كما قيل، لكونها في الأصل للعطف، فلا يصار على خلافه إلّا عند الضّرورة.

على المخاطب(١) بعدم التّأييد، مع أنّ المقصود الدّعاء لـه(٢) بالتّأييد، فأينما(٣) وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولـهم: لا.

وبعضهم لمّا لم يقف على المعطوف عليه في هذا الكلام(٤) نقل عن الثّعالبيّ حكاية مشتملة على قولـه: قلت: لا، وأيّدك الله، وزعم(٥) أنّ قولـه: وأيّدك الله، عطف على قولـه: قلت، ولـم يعرف(٦) أنّه(٧) لو كان كذلك(٨) لم يدخل الدّعاء تحت القول،

---

(١) أي يتوهّم أنّ قولـه: «لا، أيّدك الله» بدون الواو دعاء على ضرر المخاطب بعدم التّأييد، مع أنّ المقصود أنّه دعاء لنفع المخاطب بالتّأييد.

(٢) أي مع أنّ المقصود هو الدّعاء للمخاطب بالتّأييد.

(٣) أي «أين» شرطيّة، جوابها قولـه: «فالمعطوف...»، ومعنى العبارة: فأيّ محلّ وقع فيه هذا الكلام، أي مثل هذا الكلام، ممّا جمع فيه بين «لا» الّتي لردّ كلام سابق، وجملة دعائيّة نحو: لا، ونصرك الله، أو لا، ورحمك الله، أو لا، وأصلحك الله، فالمعطوف عليه هو مضمون قولـه: «لا»، أي ما تضمّنه «لا» من الجملة، وقولـه: «فأينما» تفريع على قولـه: «لكن عطفت عليها» وأتى الشّارح بهذا التّعميم توطئة للرّدّ على البعض الآتي.

(٤) أي «لا وأيّدك الله»، وما ماثلـه.

(٥) أي زعم ذلك البعض، وهو الشّارح الزّوزني، إنّ قولـه: «وأيّدك الله»، عطفٌ على «قلت»، لا على مضمون «لا».

(٦) أي ولـم يعرف ذلك القائل أنّ هذه جملة خالية من فاعل «نقل».

(٧) أي الضّمير في قولـه: «أنّه» للشّأن.

(٨) أي لو كان قولـه: «وأيّدك الله» معطوفاً على «قلت» لم يدخل الدّعاء تحت القول، وهو خلاف المقصود من هذا التّركيب، فإنّ المقصود منه باعتبار الاستعمال العرفيّ، والقصد الغالبيّ أنّه من جملة المقول، وأنّ المعنى قلت: «لا»، وقلت: «أيّدك الله»، وهذا يقتضي عطف «أيّدك الله» على مضمون «لا»، لا على مضمون «قلت»، وليس المعنى قلت: «لا»، فيما مضى، ثمّ أنشأ الآن يقول: «أيّدك الله»، كما هو مقتضى عطفه على نفس «قلت»، لأنّ العطف عليه يقتضي خروجه عن القول، وأنّه غير محكيّ به، كما لا يخفى.

وأنّه لو لم يَحكِ الحكاية(١)، فحينما قال للمخاطب: لا وأيّدك الله فلابدّ له من معطوف عليه [وإمّا للتوسّط(٢)] عطفٌ على قولـه: أمّا الوصل لدفع الإيهام، أي(٣) وأمّا الوصل لتوسّط الجملتين بين كمال الانقطاع والاتّصال(٤)، وقد صحّف(٥) بعضهم،

---

(١) عطف على «أنّه لو كان» أي ولم يعرف ذلك البعض أنّ الثّعالبيّ لو لم يحك الحكاية، أي لو لم يصرّح بالقول، فالمراد بالحكاية، قوله: «قلت».

ومعنى العبارة: ولم يعرف ذلك البعض أنّ الثّعالبيّ لو لم يصرّح بالقول، لابدّ من معطوف عليه حين قوله للمخاطب: لا، وأيّدك الله، ولم يوجد معطوف عليه، ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل، فبطل كلامه، وتعيّن كون المعطوف عليه مضمون «لا»، سواء صرّح قبلها بالحكاية أو لا، وهو المطلوب.

والحاصل: إنّ قوله: «وأنّه لو لم يحك الحكاية» اعتراض ثان على ذلك القائل، وحاصله: إنّ الّذي ذكره من العطف على «قلت»، إنّما يتأتّى في خصوص تلك الحكاية، وأمّا إذا قلت: لا، وأيّدك الله، من غير قلت، احتاج الأمر للمعطوف عليه، ولم يوجد معطوف عليه، ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل، فلابدّ أن يكون المعطوف عليه مضمون «لا»، وهو المطلوب.

وكيف كان، فتحصّل من جميع ما ذكرناه لك أنّه لو ترك العطف في قولهم: لا، وأيّدك الله، لتوهّم أنّه دعاء على المخاطب بعدم التّأييد مع أنّ المقصود الدّعاء له بالتّأييد، فأينما وقع هذا الكلام، فالمعطوف عليه هو مضمون كلمة لا.

(٢) أي الجارّ والمجرور متعلّق بالوصل المحذوف، حيث كان أصل الكلام، وإمّا الوصل للتّوسّط، أي لأجل التّوسّط فيتحقّق بين الجملتين إذا اتّفقتا...، وفي الحقيقة الوصل مبتدأ، و«إذا» في قوله: «فإذا اتّفقتا» خبره، والفاء في جواب الشّرط داخلة في المعنى على الجملة، لكنّها نقلت من المبتدأ إلى الخبر، كما في أمّا زيد فقائم، ثمّ الجملة عطفت على جملة «وأمّا الوصل لدفع الإيهام».

(٣) أي هذا التّفسير إشارة إلى أنّ الجارّ والمجرور متعلّق بالوصل المحذوف، كما عرفت.

(٤) أي وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما.

(٥) أي وقد توهّم بعضهم، وهو الشّارح الزّوزني أمّا بالفتح إمّا بالكسر.

أمّا(١) بفتح الـهمزة إمّا بكسر الـهمزة، فركّب(٢) متن عمياء وخبط خَبطَ عشواء(٣) [فإذا اتّفقتا] أي الجملتان [خبراً أو إنشاءً لفظاً أو معنىً(٤) أو معنىً(٥) فقطّ بجامع]، أي بأن يكون بينهما(٦) جامع، بدلالة ما سبق من أنّه إذا لم يكن بينهما جامع(٧)

---

(١) أي أمّا بفتح الـهمزة، مفعول «صحّف» قولـه: «بكسر» متعلّق بـ «صحّف»، فالمعنى حينئذٍ: وقد توهّم بعضهم أنّ لفظ أمّا بالكسر.

(٢) أي فصار مثل من ركب «متن» أي ظهر «عمياء» أي ناقة عمياء.

(٣) أي خبط خبطاً كخبط ناقة عشواء، أي ضعيفة البصر، أو لا تبصر ليلاً، والمراد أنّه وقع في خبط عظيم من جهة اللّفظ والمعنى، أمّا الخبط والفساد من جهة اللّفظ، فلأنّ قراءتها بالكسر تحوجنا إلى تقدير أمّا في المعطوف عليه قبلها، لأنّ أمّا العاطفة لابدّ أن يتقدّمها أمّا في المعطوف عليه، ولا يجوز ذلك قياساً، إلّا عند الفرّاء على ما نقله ابن هشام في المغني، فيصير تقدير الكلام هكذا:

وأمّا الوصل فإمّا لدفع الإيهام، وإمّا للتّوسّط، ووجه الخبط والفساد فيه أنّ حذف «إمّا» من المعطوف عليه لا يجوز في السّعة حتّى يقال: إنّها مقدّرة قبل قوله: «لدفع الإيهام» وأمّا الخبط والفساد من جهة المعنى، فلأنّه قد علم من قول المصنّف سابقاً في مقام تعداد الصّور إجمالاً، «وإلاّ فالوصل» إنّ الوصل يجب في صورة كمال الانقطاع مع الإيهام، وفي صورة التّوسّط بين الكمالين، وحينئذٍ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلاً للصّورتين المذكورتين اللّتين يجب فيهما الوصل، وهو ما يقتضيه فتح أمّا، إذ المعنى: وأمّا الوصل الّذي يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام، فكقولهم: لا، وأيّدك الله، وأمّا الوصل الّذي يجب لأجل توسّط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتّفقتا... ولو كسرت أمّا لكان ما هنا عين ما تقدّم هناك، فيكون تكراراً لما سبق، ولا داعي للتّكرار.

(٤) قوله: «لفظاً ومعنىً» ناظر إلى كلّ من الخبر والإنشاء.

(٥) أيضاً ناظر إلى كلّ من الخبر والإنشاء.

(٦) أي بين الجملتين، أي بأن يكون بينهما جامع في جميع تلك الصّور.

(٧) أي والحال أنّهما اتّفقا خبراً لفظاً ومعنىً، أو اتّفقا إنشاءً كذلك، فبينهما حينئذٍ كمال الانقطاع، فلم يكن متوسّط بين الكمالين.

فبينهما كمال الانقطاع، ثمّ الجملتان المتّفقتان خبراً أو إنشاءً لفظاً ومعنىً قسمان: لأنّهما إمّا إنشائيّتان(١) أو خبريّتان(٢) والمتّفقتان معنىً فقطّ ستّة أقسام: لأنّهما إن كانتا إنشائيّتين معنىً فاللّفظان إمّا خبران(٣) أو الأولى خبر، والثّانية إنشاءً(٤) أو بالعكس(٥) وإن كانت خبريّتين معنىً فاللّفظان إمّا إنشاءان(٦) أو الأولى إنشاء والثّانية خبراً(٧) أو بالعكس(٨). فالمجموع ثمانية أقسام، والمصنّف أورد للقسمين الأوّلين(٩) مثاليهما [كقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[1] (١٠)،

(١) أي إنشاءان لفظاً ومعنىً نحو: أكرم زيداً، وأهن أخاه.

(٢) أي خبريّتان لفظاً ومعنىً، نحو: زيد كاتب وأخوه شاعر.

(٣) أي نحو: تذهب إلى فلان وتكرمه.

(٤) أي نحو: تذهب إلى فلان وأكرمه.

(٥) أي نحو: اذهب إلى فلان وتكرمه.

(٦) أي نحو: ألم أعطيك درهماً، وألم أكسيك ثوباً، بمعنى أعطيتك درهماً، وكسوتك ثوباً.

(٧) أي ألم أعطيك درهماً، وأكسيك ثوباً.

(٨) أي نحو: أعطيك مائة دينار، وألم اكسيك ثوباً.

(٩) أي وهما إنشائيّتان متّفقتان لفظاً ومعنىً، وخبريّتان كذلك.

(١٠) الشّاهد في الآية: إنّ الجملتين المعطوفتين وهما ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ و ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ متّفقتان لفظاً ومعنىً، لأنّ قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ خبرٌ لفظاً ومعنىً، و﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أيضاً خبر لفظاً ومعنىً، والجامع بينهما اتّحاد المسندين، لأنّهما من المخادعة، وكون المسند إليهما في أحدهما مخادِع بالكسر، وفي الآخر مخادَع بالفتح، فبينهما شبه التّضايف، أو شبه التّضادّ لما تشعر به المخادعة من العداوة، ثمّ إنّه ربّما يقال: إنّ التّمثيل بالآية لا يصحّ، لأنّ الجملة الأولى فيها لها محلّ من الإعراب، لأنّ في موضع خبر إنّ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾، ومحلّ الكلام في المقام في الجملة الّتي لا محلّ لها من الإعراب، وأجيب بأنّ المقصود بيان نفس الصّور السّتّة الّتي هي أقسام التّوسّط بين الكلامين مع قطع النّظر عن كون الجملة لها

[1] سورة النّساء: ١٤٢.

وقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[1] (١)] في الخبريّتين لفظاً ومعنىً إلّا أنّهما في المثال الثّاني متناسبتان في الاسميّة بخلاف الأوّل. [وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾[2] (٢)] في الإنشائيّتين لفظاً ومعنىً(٣) وأورد للاتّفاق معنىً فقط مثالاً واحداً إشارة إلى أنّه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه السّتّة(٤)

محلّ من الإعراب أو لا.

(١) الشّاهد في الآية: إنّ الجملتين المعطوفتين متّفقتان لفظاً ومعنىً، والجامع بينهما التّضادّ بين المسندين والمسند إليهما، وذلك ظاهرٌ.

والفرق بين المثالين: إنّ الجملتين وإن كانتا متّفقتين في الخبريّة لفظاً ومعنىً، إلّا أنّهما يفترقان في أنّ الجملة الأولى في المثال الأوّل فعليّة، والثّانية اسميّة، وهما متماثلتان في الاسميّة في المثال الثّاني.

(٢) وقبله ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾.

والشّاهد فيها هو كون الجملات المتعاطفات فيها إنشائيّة لفظاً ومعنىً مع وجود جامع بينهما وهو اتّحاد المسند إليه فيها، وهو الواو الّتي هي ضمير المخاطبين وتناسب المسندات حيث إنّ بين الأكل والشّرب والإسراف تقارباً في الخيال، لأنّ الإنسان إذا تخيّل الأكل تخيّل الشّرب لتقاربهما في الخيال وتلازمهما عادة، وكذا الإسراف، لأنّهما إذا حضرا في الخيال تخيّل مضرّة الإسراف والتّجاوز عن حدّهما.

(٣) إلى هنا كان المثال للقسمين الأوّلين، وأمّا أقسام الاتّفاق معنىً فقطّ، وهي السّتّة الباقية، فلم يذكر لها إلّا مثالاً واحداً.

(٤) أي السّتّة السّابقة في قول الشّارح، حيث قال: والمتّفقتان معنىً فقطّ ستّة أقسام، ثمّ المراد بالقسمين اللّذين يمكن تطبيق المثال عليهما، أن تكون الجملتان خبريّتين لفظاً، إنشائيّتين معنىً، أو تكونا إنشائيّتين معنىً، والأولى خبريّة في اللّفظ، والثّانية إنشائيّة فيه، وقد تقدّم ذكر أمثلة تمام السّتّة.

وأمّا تطبيقه على القسم الأوّل وهو كون الجملتين إنشائيّتين معنىً فقطّ، فبأن يقال: لا تعبدون وتحسنون، فإنّهما إنشائيّتان معنىً، أي بمعنى لا تعبدوا وأحسنوا.

---

[1] سورة الانفطار، ١٣و١٤.
[2] سورة الأعراف، ٣١.

وأعاد(١) فيه لفظة الكاف تنبيهاً(٢) على أنّه مثال للاتّفاق معنىً فقط، فقال: [وكقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[١] (٣)]

وأمّا تطبيقه على الثاني:

وهو كون لفظ الأولى خبراً، والثّانية إنشاءً مع كونهما إنشائيّتين معنىً، فبأن يقال: لا تعبدون وأحسنوا، فاللّفظ الأوّل خبرٌ بمعنى لا تعبدوا، والثّاني إنشاء.

وأمّا تطبيقه على الثّالث:

وهو عكس الثّاني، فبأن يقال: لا تعبدوا وتحسنون، فإنّهما إنشائيّتان معنىً. فاللّفظ الأوّل إنشاء، والثّاني خبرٌ بمعنى أحسنوا.

وأمّا تطبيقه على الرّابع: وهو كونهما خبريّتين معنىً فقطّ، فبأن يقال: لا تعبدوا وأحسنوا، فاللّفظان إنشاءان بمعنى لا تعبدون وتحسنون.

وأمّا تطبيقه على الخامس: فبأن يقال: لا تعبدوا وتحسنون، فإنّهما خبريّتان معنىً، فاللّفظ الأوّل إنشاء بمعنى لا تعبدون، والثّاني خبرٌ.

وأمّا تطبيقه على السّادس: فبأن يقال: لا تعبدون وأحسنوا فإنّهما خبريّتان معنىً، فاللّفظ الأوّل خبر، والثّاني إنشاء بمعنى تحسنوا.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ التّطبيق المذكور يكون على كلّ قسم من الأقسام السّتّة المذكورة سابقاً.

(١) أي أعاد المصنّف في المثال الواحد لفظة الكاف، حيث قال: «وكقوله تعالى»، ولم يقل: وقوله تعالى.

(٢) أي تنبيهاً على أنّه أي المثال الواحد «مثال للاتّفاق معنىً فقطّ».

وجه التّنبيه: إنّ زيادة الكاف من دون ضرورة في الظّاهر، لابدّ لها من نكتة، وهي فصله عمّا قبله في الجملة.

(٣) ومعنى الآية ظاهراً: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل بأنّ لا تعبدوا إلّا الله، وأحسنوا بالوالدين إحساناً، وقولوا للنّاس قولاً حسناً، فتكون كلمة أن محذوفة في ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾.

---

[١] سورة البقرة: ٨٣.

فعطف ﴿وَقُولُوا﴾ على ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾ مع اختلافهما لفظاً(١) لكونهما إنشائيّتين معنىً، لأنّ(٢) قوله: ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾ إخبارٌ في معنى الإنشاء(٣) [أي لا تعبدوا] وقوله: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾ لابدّ لـه من فعل، فإمّا أن يقدّر خبراً في معنى الطّلب(٤)، أي [وتحسنون بمعنى أحسنوا]، فتكون الجملتان(٥) خبراً لفظاً إنشاءً معنىً، وفائدة تقدير الخبر(٦) ثمّ جعلـه بمعنى الإنشاء(٧) إمّا لفظاً، فالملاءمة(٨) مع قولـه: ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾ وإمّا معنىً فالمبالغة(٩)

---

(١) أي حيث إنّ الأوّل خبرٌ لفظاً، لأنّ لفظة «لا» فيه نافية، بدليل بقاء النّون الّتي هي علامة الرّفع فلا يصحّ جعل «لا» ناهية، لأنّها جازمة، والثّاني أعني قوله: ﴿قُولُوا﴾إنشاء لفظاً، لأنّها أمرٌ، فيكون مثالاً لاتّفاقهما معنىً لا لفظاً، ويكون الخبر أي ﴿لَا تَعۡبُدُونَ﴾ بمعنى الإنشاء، أي لا تعبدوا.

(٢) أي لأنّ قوله: «علّة» لاختلاف الجملتين،

(٣) وذلك لأنّ أخذ الميثاق يقتضي الأمر والنّهي، فهو نهيٌ معنىً هنا، أي لا تعبدوا غير الله.

(٤) أي يقدّر خبر بمعنى الطّلب، بقرينة المعطوف عليه، وهو لا تعبدون.

(٥) أي وهما: لا تعبدون وتحسنون.

(٦) أي وهو تحسنون، ثمّ قوله: «وفائدة تقدير الخبر» مبتدأ خبره ظاهرة، أي فائدة تقدير الخبر، ثمّ جعله بمعنى الإنشاء ظاهرة لفظاً ومعنىً، ثمّ قوله: «إمّا لفظاً» مع قوله: «إمّا معنىً» تفصيل لذلك المحذوف.

(٧) أي أحسنوا.

(٨) أي المناسبة مع قوله: «لا تعبدون»، فقوله: «تحسنون» يناسب قوله: «لا تعبدون» في الخبريّة لفظاً.

(٩) أي الخبر كلفظ «لا تعبدون» بمعنى النّهي أبلغ من التّصريح بالنّهي، أي لا تعبدوا، وجه الأبلغيّة أنّ المخاطب كأنّه يسارع إلى امتثال النّهي، فالمتكلّم يخبر عن المخاطب بأنّه سارع إلى الامتثال في زمان الحال.

باعتبار أنّ المخاطب كأنّه(١) سارع إلى الامتثال، فهو(٢) يخبر عنه، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول لـه كذا، تريد الأمر، أي اذهب إلى فلان فقل لـه كذا، وهو(٣) أبلغ من الصّريح [أو] يقدّر من أوّل الأمر صريح الطّلب، على ما هو الظّاهر(٤) أي [وأحسنوا] بالوالدين إحساناً، فتكونان(٥) إنشائيّتين معنىً، مع أنّ لفظة الأولى(٦) إخبار، ولفظة الثّانية(٧) إنشاء، [والجامع(٨) بينهما] أي بين الجملتين(٩) [يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما(١٠) والمسندين(١١) جميعاً(١٢)] أي باعتبار المسند إليه في الجملة الأولى والمسند إليه في الجملة الثّانية، وكذا باعتبار المسند في الجملة

---

(١) أي كأنّ المخاطب سارع إلى الامتثال، فهذا هو النّكتة في إخراج الكلام لا على مقتضى الظّاهر في هذه الصّورة.

(٢) أي فالمتكلّم هو الله تعالى في الآية المباركة «يخبر عنه»، أي عن الامتثال، أي عن المخاطب بمسارعته عن امتثال المأمور به.

(٣) أي تذهب، أعني الجملة الخبريّة أبلغ من صريح الأمر، أي من اذهب.

(٤) أي لأنّ الأصل في الطّلب أن يكون بصيغته الصّريحة.

(٥) أي الجملتان، وهما لا تعبدون وأحسنوا إنشائيّتين معنىً، والصّواب: فتكونا إنشائيّتين معنىً، لأنّه منصوب عطفاً على «يقدّر» المنصوب عطفاً على «يقدّر» السّابق، ونصب ما هو من الأفعال الخمسة بحذف النّون، اللهمّ إلّا أن يجعل مستأنفاً، أي إذا تقرّر ذلك، فتكونان إنشائيّتين معنىً.

(٦) أي والحال أنّ لفظة الأولى، وهي «لا تعبدون» إخبارٌ.

(٧) أي وهي قولـه: «أحسنوا» إنشاءً.

(٨) أي الجامع الّذي اعتبر في مواضع الوصل بين الجملتين، وهو عبارة عن الوصف الّذي يقتضي الجمع بينهما بحيث يكون مقرّباً لهما.

(٩) أي سواء كان لهما محلّ من الإعراب أم لا.

(١٠) أي باعتبار الأمرين اللّذين أسند إليهما مسندهما في الجملتين.

(١١) أي باعتبار الأمرين اللّذين أسندا إلى أمرين في الجملتين.

(١٢) أي لا باعتبار المسند إليهما فقطّ، ولا باعتبار المسندين فقطّ، ولا باعتبار المسند إليه

الأولى، والمسند في الجملة الثّانية [نحو: يشعر زيد ويكتب] للمناسبة الظّاهرة بين الشّعر والكتابة(١) وتقارنهما(٢) في خيال أصحابهما [ويعطي] زيد [ويمنع] لتضادّ الإعطاء والمنع(٣)، هذا(٤) عند اتّحاد المسند إليهما، وأمّا عند تغايرهما فلابدّ من تناسبهما(٥) أيضاً، وكما أشار إليه بقولـه: [وزيد شاعر وعمرو كاتب، وزيد طويل وعمرو

في إحداهما، والمسند في الأخرى، ولا باعتبار عكس ذلك، وبالجملة لا باعتبار أحدهما فقطّ، بل باعتبار كليهما، وفي هذا الكلام ردٌّ وتخطئةٌ على ما يفهم من ظاهر كلام السّكّاكي هنا حيث قال: «الجامع بين الجملتين إمّا عقليّ، وهو أن يكون بين الجملتين اتّحاد في تصوّر ما مثل الاتّحاد في المخبر عنه، أو في المخبر به، أو في قيد من قيودهما» فإنّه يفهم منه كفاية الجامع في متصوّر واحد فردّه المصنّف بما في المتن.

(١) وجه المناسبة بين الشّعر والكتابة أنّ كلاًّ منهما تأليف كلام، غاية الأمر الشّعر تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام منثور، فبينهما تماثل من حيث المسندين، واتّحاد من حيث المسند إليهما. **والحاصل:** إنّ بين «يشعر زيد ويكتب» جامع باعتبار المسند إليهما، والمسندين جميعاً.

(٢) أي تقارن الشّعر والكتابة في خيال أصحابهما، وهم الأدباء الّذين يميّزون الجيّد من كلّ من النّظم والنّثر عن رديئهما، وهذا جامع آخر غير الأوّل، فإنّ التّقارن في الخيال جامع خياليٌّ، فيصحّ أن يكون بين الشّيئين جامعان، أحدهما خياليّ، والآخر عقليّ.

(٣) فالجامع بينهما وهميّ لما سيأتي من أنّ التّضادّ أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماع الأمرين المتضادّين في المفكّرة، والظّاهر أنّ المراد بالتّضادّ هو المعنى اللّغويّ، أي مطلق التّنافي، فلا يرد عليه أنّ التّقابل بين العطاء والمنع هو تقابل العدم والملكة، هذا إن قلنا: بأنّ المنع هو عدم العطاء عمّن من شأنه العطاء، وأمّا إن قلنا: إنّه كفّ النّفس عن العطاء، فالتّقابل بينهما تقابل التّضادّ بحسب اصطلاحهم، لكونهما حينئذٍ أمرين وجوديّين، وكيف كان فالتّناسب حاصل لأجل التّضادّ.

(٤) أي ما ذكرنا من المثالين عند اتّحاد المسند إليهما في الجملتين، لأنّ الاتّحاد مناسبة، بل أتمّ مناسبة، لأنّه جامع عقليّ.

(٥) أي من تناسب المسند إليهما كتناسب المسندين، أي لابدّ من جامع آخر، وهو

قصير لمناسبة بينهما] أي بين زيد وعمرو كالأخوّة، أو الصّداقة، أو العداوة، أو نحو ذلك(١)، وبالجملة(٢) يجب أن يكون أحدهما مناسباً للآخر وملابساً(٣) لـه ملابسة لـها(٤) نوع اختصاص بهما(٥) [بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب، بدونها] أي بدون المناسبة بين زيد وعمرو، فإنّه لا يصحّ(٦) وإن اتّحد المسندان، ولـهذا(٧) حكموا بامتناع نحو: خفّي ضيّق، وخاتمي ضيّقٌ،

المناسبة التّامّة والعلاقة الخاصّة بين زيد وعمرو في المثال المذكور، ولا يكفي كونهما إنسانين أو قائمين أو قاعدين، والحاصل إنّه إذا اتّحد المسند إليه فيهما، كما في المثالين السّابقين لم يطلبْ جامع آخر غير ذلك الاتّحاد، بل ذلك الاتّحاد هو الجامع، وإن لم يتّحدا، فلابدّ من مناسبة خاصّة كالأخوّة والصّداقة مثلاً، ولا تكفي المناسبة العامّة كالإنسانيّة مثلاً.

(١) أي كاشتراكهما في زراعة أو تجارة أو اتّصافهما بعلم أو شجاعة أو أمارة.

(٢) وقيل: إنّ هذا عطف على مقدّر، والتّقدير هذا كلام بالتّفصيل، والكلام بالجملة، أي الإجمال، وقيل: إنّ التّقدير: أقول قولاً متلبّساً بالجملة، أي بالإجمال، والمعنى أقول قولاً مجملاً.

(٣) قوله: «وملابساً له» عطف تفسير لقوله: «مناسباً للآخر».

(٤) أي للملابسة نوع اختصاص، فيكون قوله: «لـها» صفة ملابسة.

(٥) أي بزيد وعمرو، فقوله: «نوع اختصاص»، احتراز عن المناسبة العامّة مثل المشاركة في الحيوانيّة والإنسانيّة ونحوهما.

(٦) أي لا يصحّ العطف مع عدم المناسبة بين المسند إليهما فيهما، وإن كان بين المسندين فيهما مناسبة، بل وإن كانا متّحدين، نحو: زيد كاتب وعمرو كاتب.

(٧) أي لعدم المناسبة الخاصّة المشترطة عند تغاير المسند إليهما حكموا بامتناع نحو: «خفّي ضيّقٌ وخاتمي ضيّقٌ»، وجه الامتناع وعدم صحّة العطف هو عدم مناسبة خاصّة بين المسند إليهما وهما الخفّ والخاتم، ولا عبرة بمناسبة كونهما معاً ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال بأن يكون المقصود ذكر الأشياء المتّفقة في الضّيق، فيصحّ العطف حينئذٍ، لأنّه يصير مثل قولك: هذا الأمر ضيّق، وهذا الأمر ضيّق، فيتّحد الطّرفان.

[وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقاً(١)] أي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة(٢) أو لم تكن(٣)، لعدم(٤) تناسب الشّعر وطول القامة. [السّكّاكي] ذكر(٥) أنّه يجب أن يكون بين الجملتين(٦) ما يجمعهما عند(٧) القوّة المفكّرة جمعاً من جهة العقل، وهو الجامع العقليّ

---

(١) أي لا يصحّ فيه العطف مطلقاً.

(٢) أي كالأخوّة والصّداقة والعداوة.

(٣) أي وإن لم تكن بينهما مناسبة خاصّة.

(٤) أي قوله: «لعدم تناسب الشّعر وطول القامة»، علّة لعدم صحّة العطف مطلقاً، وحاصل الكلام في هذا المقام أنّه على فرض وجود المناسبة بين زيد وعمرو لا يصحّ العطف، فإنّ المناسبة مفقودة بين المسندين، أعني الشّعر وطول القامة، فالمناسبة معدومة، إمّا من جهة واحدة، أو من جهتين، ولذا لا يصحّ العطف مطلقاً.

(٥) أي وحاصل ما ذكره السّكّاكي أنّه قسّم الجامع إلى عقليّ ووهميّ وخياليّ، ونقل المصنّف كلامه مغيّراً لعبارته قصداً لاختصارها وإصلاحها، فأفسد بدل الإصلاح، وذلك سيظهر لك بعد الفراغ من شرح كلام المصنّف.

(٦) أي من حيث أجزائهما لا من حيث ذاتهما، كما هو ظاهره.

(٧) أي في القوّة المفكّرة، فالعنديّة عنديّة مجازيّة بمعنى في.

وكيف كان فتوضيح الجامع في المقام يحتاج إلى بسط الكلام، فنقول: إنّ الفلاسفة عرّفوا النّفس في الطّبيعيّات بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ، ومرادهم بالكمال الأوّل ما يكمل النّوع في ذاته، فتخرج به الكمالات الثّانية كالعلم مثلاً، حيث يكون من توابع الكمال الأوّل، وخرج بقيد لجسم كمال المجرّدات من فصولها المنوّعة، وخرج بقيد الطّبيعيّ الكمال الحاصل للجسم الصّناعيّ مثل صورة السّرير، فإنّها كمال أوّل له، ومرادهم بالآلي في قولهم: «آليّ» هو كون الكمال له آلات، أي القوى الظّاهريّة والباطنيّة، ثمّ قسّموا النّفس إلى سماويّة وأرضيّة، وقسّموا الثّانية إلى النّباتيّة والحيوانيّة والنّطقيّة، وأثبتوا للحيوانيّة قوى ظاهريّة وباطنيّة، والأولى خمسة أقسام: الباصرة، والسّامعة، والشّامّة، والذّائقة، واللاّمسة.

وعرّفوا الباصرة: بأنّها قوّة مودعة في ملتقى العصبتين المجوّفتين اللّتين تنبتان من غور

....

البطنين المقدّمين من الدّماغ يتيامن النّابت منهما يساراً وبالعكس، أي ويتياسر النّابت منهما يميناً، حتّى يلتقيا على تقاطع صلبيّ، ثمّ يمتدّ النّابت يميناً إلى الحدقة اليمنى، والنّابت يساراً إلى الحدقة اليسرى تدرك الأضواء والألوان أوّلاً وبالذّات، وسائر المبصرات ثانياً وبالعرض.

وعرّفوا السّامعة: بأنّها قوّة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصّماخ تدرك الأصوات بسبب تموّج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين.

وعرّفوا الشّامّة: بأنّها قوّة مودعة في العصبتين الزّائدتين النّابتتين في مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتي الثّدي تدرك الرّوائح بوصول الهواء المتكيّف بالرّوائح إليها.

وعرّفوا الذّائقة: بأنّها قوة منبثّة في العصب المفروش على جرم اللّسان تدرك الطّعوم بواسطة الرّطوبة اللّعابيّة.

وعرّفوا اللاّمسة: بأنّها قوّة تدرك الملموسات سارية بمعونة الأعصاب في جلد البدن كلّه ولحمه، إلّا ما يكون عدم الإحساس أنفع بحاله، كباطن القدم، وكالوجه في حالتيّ الحرّ والبرد مثلاً، والعظام لا لمس لها، فإنّها دعائم البدن، فلو أحسّت لتألّمت بالاصطكاكات، هذا تمام الكلام في القوى الظّاهريّة.

وأمّا الثّانية أعني القوى الباطنيّة فهي أيضاً على خمسة أقسام: الحسّ المشترك، الخيال، القوّة الوهميّة، القوّة الحافظة، المتخيّلة.

وأمّا الحسّ المشترك: فهي القوّة الّتي ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسة المدركة بالحواسّ الخمس.

وأمّا الخيال: فهو يحفظ الصّور المرتسمة في الحسّ المشترك، فهو كالخزانة له، وبه يعرف من يرى، ثمّ يغيب، ثمّ يحضر، ولولا هذه القوّة لامتنعت معرفته واختلّ النّظام.

وأمّا القوّة الوهميّة: فهي الّتي تدرك المعاني الجزئيّة، كالعداوة الّتي تدركها الشّاة من الذّئب، والمحبّة الّتي يدركها الولد من أمّه.

وأمّا القوّة الحافظة: فهي الحافظة للمعاني الّتي يدركها الوهميّة، فتكون كالخزانة للقوّة الوهميّة، ونسبتها إلى الوهميّة نسبة الخيال إلى الحسّ المشترك.

وأمّا المتخيّلة: فهي القوّة الّتي تتصرّف في الصّور المحسوسة، والمعاني الجزئيّة بالتّركيب

أو من جهة الوهم(١) وهو الجامع الوهميّ، أو من جهة الخيال(٢) وهو الجامع الخياليّ(٣) والمراد(٤) بالعقل القوّة العاقلة المدركة للكلّيّات،

والتّفصيل، مثل إنسان ذي الرّأسين، أو ذي مائة رأس، وإنسان عديم الرّأس، أو حيوان نصفه إنسان ونصفه فرس، أو بقر أو شاة، وتسمّى هذه القوّة مفكّرة، إذا استعملها العقل، ومتخيّلة إذا استعملها الوهم.

(١) عطف على قوله: «من جهة العقل» فالجامع الوهميّ عبارة عن أمر يجمع بين الشّيئين في القوّة المفكّرة جمعاً ناشئاً من جهة الوهم، وذلك بأن يتخيّل بسبب ذلك الجامع على جمعهما في المفكّرة، وذلك كشبه التّماثل والتّضادّ على ما يأتي، وليس المراد بالجامع الوهميّ ما يدرك بالوهم من المعاني الجزئيّة الموجودة في المحسوسات على ما يأتي.

(٢) عطف على قوله: «من جهة العقل» فالجامع الخياليّ عبارة عن أمر يجمع بين الشّيئين في القوّة المفكّرة جمعاً ناشئاً من جهة الخيال، وذلك بأن يتخيّل الخيال بسبب ذلك الأمر على الجمع بينهما في القوّة المفكّرة، وليس المراد بالجامع الخياليّ ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي.

(٣) لم يجر هنا على سنن ما قبله، حيث نسب الجامع سابقاً للقوّة المدركة، وهي الواهمة لا لخزنتها، وهي الحافظة، وهنا نسبه لخزانة القوّة المدركة، هي الحسّ المشترك، لأنّ الخيال خزانة للحسّ المشترك، كما يأتي، فالحقّ أن يقال: وهو الجامع الحسّي، ولعلّ ذلك لئلاّ يتوهّم أنّ المراد الحسّ الظّاهر كالسّمع والبصر والشّمّ والذّوق واللّمس.

(٤) هذا شروع في بيان القوى الباطنيّة المدركة، كما زعم الحكماء، وهي أربعة القوّة الواهمة، والقوّة العقليّة وقوّة الحسّ المشترك، والقوّة المفكّرة، وتفصيل الكلام في المقام أنّ الفلاسفة أثبتوا للنّفس النّاطقة مضافاً إلى القوى الظّاهريّة الخمس الحواسّ الباطنيّة السّبع، وهي القوّة العاقلة وخزانتها، والوهميّة وخزانتها، والحسّ المشترك وخزانته، والمتصرّفة.

وعرّفوا القوّة العاقلة: بأنّها قوّة قائمة بالنّفس تدرك بالذّات الكلّيّات والجزئيّات المجرّدة عن عوارض المادّة المعروضة للصّور، وعن الأبعاد كالطّول والعرض والعمق، وذلك لأنّها مجرّدة فلا يقوم بها إلّا المجرّد، وزعموا أن لتلك القوّة خزانة، وهي العقل الفيّاض المدبّر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط، فإذا كنت ذاكراً لمعنى الإنسان كان ذلك إدراكاً للقوّة العاقلة، فإذا

....

غفلت عنه كان مخزوناً في العقل الفيّاض. ووجه تسميته بالفيّاض:

أنّهم يقولون: إنّ ذلك العقل هو المفيض للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الأرض من الحيوانات والنّباتات والمعادن.

وقسّموا القوّة العاقلة: إلى العمّالة والعلاّمة، وعرّفوا الأولى بأنّها قوّة يعرف بها ما شأنه أن يفعله الإنسان بإرادته، وعرّفوا الثّانية بأنّها قوّة يعرف بها ما شأنه أن يعلمه الإنسان، وذكروا لكلّ من العقل النّظري والعقل العملي أربع مراتب.

فقالوا: إنّ الأوّل:

إمّا استعداد محض، وإمّا استعداد اكتساب، وإمّا استعداد استحضار، وإمّا كمال، والأوّل كالقوّة الكائنة للطّفل الخاليّة عن جميع المدركات، وسمّوها بالعقل الهيولاني تشبيهاً بالهيولى الخاليّة عن كافّة الصّور الجسميّة.

والثّاني:

كالقوّة الكائنة لمن أدرك البديهيّات ليتمكّن من إدراك النّظريّات بواسطتها وسمّوها بالعقل بالملكة، والمراد بها ما يقابل العدم، لأنّ العقل يتلبّس في هذه المرتبة بالوجوديّات الّتي هي البديهيّات السّتّ، وأمّا العقل الهيولاني فهو قوّة محضة خالية عن جميع الوجوديّات فبينهما تقابل العدم والملكة.

والثّالث:

كالقوّة الكائنة لمن اكتسب النّظريّات من البديهيّات، وهي مخزونة في العقل الفعّال، وبتلك القوّة يتمكّن من استحضارها من شاء بمجرّد الالتفات من دون نظر جديد، وسمّوها بالعقل بالفعل.

والرّابع:

كالقوّة الكائنة لمن يكون جميع العلوم مستحضراً عنده، وسمّوها بالعقل المستفاد.

هذا تمام الكلام في مراتب العقل النّظري، وأمّا مراتب العقل العمليّ فهي: تجلية، وتخلية، وتحلية، وفناء.

أمّا التّجلية: فهي تهذيب الظّاهر باستعمال الشّرائع النّبويّة والنّواميس الإلهيّة به، أي بالعقل

....

العمليّ.

وأمّا التّخلية: فهي تهذيب الباطن بالعقل العملي عن سوء الأخلاق كالبخل والحسد، ونحوهما من الملكات الرّذيلة.

وأمّا التّحلية: فهي تزيين الباطن بعد تخليته من الرّذائل بالفضائل والملكات الشّريفة.

وأمّا الفناء: فهو مشاهدة السّالك بالعقل العملي، كلّ ذي ظهور مستهلكاً بنور الله، وهذه المرتبة لها مراتب ثلاث: المحو والطّمس والمحق.

أمّا المحو: فهو أن يشاهد السّالك كلّ الأفعال فانية في فعله سبحانه وتعالى.

وأمّا الطّمس: فهو أن يشاهد السّالك كلّ الصّفات فانية في وصفه تعالى.

وأمّا المحقّ: فهو أن يشاهد كلّ الوجودات فانية في وجوده سبحانه وتعالى.

هذا تمام الكلام في القوّة العاقلة.

وأمّا الوهميّة: فهي القوّة المدركة للمعاني الجزئيّة الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيّة لا تتأتّى إلى مدركها من طرق الحواسّ، وذلك كإدراك صداقة زيد، وعداوة بكر، وإدراك الشّاة، وإيذاء الذّئب مثلاً، ومحلّ تلك القوّة أوّل التّجويف الآخر من الدّماغ من جهة القفا، وذلك لأنّهم يقولون: إنّ في الدّماغ تجاويف، أي بطوناً ثلاثة: إحداها في مقدّم الدّماغ، وأخرى في مؤخّره، وثالثة في وسطه، فيزعمون أنّ الوهم قائم بأوّل التّجويف الآخر، ولتلك القوّة الواهمة خزانة تسمّى الذّاكرة والحافظة قائمة بمؤخّر تجويف الوهم، فإذا أدركت محبّة زيد، وعداوة عمرو، كان ذلك الإدراك بالقوّة الواهمة، فإذا غفلت عن ذلك كان مخزوناً في خزانتها، وهي الحافظة، فترجع تلك القوّة إليها عند المراجعة.

وأمّا الحسّ المشترك: فهو القوّة الّتي تتأدّى، أي تصل إلى الصّور المحسوسة الجزئيّة من الحواسّ الظّاهرة، فتدركها وهي قائمة بأوّل التّجويف الأوّل من الدّماغ من جهة الجبهة، ويعنون بالصّور المدركة بهذه القوّة ما يمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهرة، ولو كان مسموعاً كصورة زيد المدركة بالبصر، وكرائحة هذا الشّيء المدركة بالشّمّ، وكحسن هذا الصّوت، أو قبحه المدرك بالسّمع، وحلاوة هذا العسل المدركة بالذّوق، ونعومة هذا الحرير المدركة باللّمس، ويعنون بالمعانيّ الجزئيّة المدركة للوهم ما لا يمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهرة

....

كالمحبّة والعداوة والإيذاء، وخزانة الحسّ المشترك الخيال، وهو قوّة قائمة بآخر تجويف الحسّ المشترك تبقى فيه تلك الصّور بعد غيبتها عن الحسّ المشترك، فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر، وتتأدّى تلك الصّورة للحسّ المشترك، فيدركها، فإذا غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال، ليرجع الحسّ إليها عند مراجعتها، وكذا يقال: فيما إذا ذقت عسلاً مثلاً، أو لمست شيئاً أو سمعت صوتاً، فالحواسّ الظّاهرة كالطّريق الموصل إليه.

وأمّا المفكّرة: فهي قوّة في التّجويف المتوسّط بين الخزانتين تتصرّف في الصّور الخياليّة، وفي المعاني الجزئيّة الوهميّة، وفي المعاني الكلّيّة العقليّة، وهي دائماً لا تسكن يقظة ولا مناماً، وإذا حكمت بين تلك الصّور وتلك المعاني، فإن كان حكمها بواسطة العقل، كان ذلك الحكم صواباً في الغالب، وذلك بأن كان تصرّفها في الأمور الكلّيّة، وإن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرّفها في معان جزئيّة، أو بواسطة الخيال، بأن كان تصرّفها في صور جزئيّة، كان ذلك الحكم كاذباً في الغالب.

فالأوّل: أي بأن كان حكمها بواسطة العقل، كالحكم على زيد بأنّه إنسان.

والثّاني: أي بأن كان حكمها بواسطة الوهم، كالحكم على أنّ زيداً عدوّه.

والثّالث: أي بأن كان حكمها بواسطة الخيال كالحكم باستقرار رأس الحمار على جثّة الإنسان، وكالحكم على الحبل بأنّه ثعبان، وهي إنّما تسمّى مفكّرة في الحقيقة، إذا تصرّفت بواسطة العقل، بأن كان تصرّفها في معان كلّيّة، أو تصرّفت بواسطة العقل والوهم معاً بأن كان تصرّفها في معان كلّيّة وجزئيّة، وأمّا إن تصرّفت بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرّفها في معان جزئيّة، أو بواسطة الخيال وحده، بأن كان تصرّفها في صور جزئيّة أو بواسطتها خصّت باسم المتخيّلة أو المتوهّمة، وإنّما قيّدنا إدراك القوّة العاقلة بقولنا بالذّات، أي إنّها قوّة قائمة بالنّفس تدرك بالذّات الكلّيّات لأنّها تدرك المعاني الجزئيّة بواسطة الوهم، وتدرك أيضاً الصّور الجزئيّة بواسطة الحسّ المشترك.

والحسّ يدرك المعاني الجزئيّة بواسطة الوهم، وهو يدرك الصّور الجزئيّة بواسطة الحسّ المشترك، فإنّ القوى الباطنيّة كالمرائي المتقابلة يرتسم في كلّ واحدة منها ما يرتسم في الأخرى.

وبالوهم(١) القوّة المدركة للمعاني الجزئيّة الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدّى(٢) إليها من طرق الحواسّ، كإدراك(٣) الشّاة معنىً في الذّئب. وبالخيال(٤) القوّة الّتي تجتمع فيها صور المحسوسات، وتبقى فيها بعد غيبوبتها

والحاصل: إنّ في الباطن سبعة أمور: القوّة العاقلة، وخزانتها، والوهميّة، وخزانتها، والحسّ المشترك، وخزانته، والمفكّرة.

وبهذه السّبعة ينظّم أمر الإدراك، وذلك لأنّ المفهوم المدرك إمّا كلّيّ أو جزئيّ، والجزئيّ إمّا صور وهي المحسوسة بالحواسّ الخمس الظّاهرة، وإمّا معان ولكلّ واحد من الأقسام الثّلاثة مدرك وحافظ، فمدرك الكلّي هو العقل وحافظه المبدأ الفيّاض، ومدرك الصّور هو الحسّ المشترك وحافظها هو الخيال، ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها هو الذّاكرة، ولابدّ من قوّة أخرى متصرّفة وتسمّى مفكّرة ومتخيّلة.

(١) أي المراد بالوهم هي القوّة المدركة للمعاني الجزئيّة مثل العداوة والصّداقة من زيد، ومثل إدراك الشّاة الإيذاء والعداوة في الذّئب، فالعداوة الّتي في الذّئب معنى جزئيّ تدركها الشّاة بالواهمة.

(٢) أي من غير أن تصل إلى تلك المعاني من طرق الحواسّ، وهذه زيادة توضيح، لأنّ المعاني عبارة عمّا يقابل الصّور، والمتأدّى بالحواسّ هو الصّور، فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات داخلة في الصّور لا في المعاني، وليس المراد بالصّور خصوص المبصرات، وبالمعاني ما عداها، حتّى يدخل فيها ما ذكر.

(٣) أي كالقوّة الّتي تدرك بها الشّاة معنى في الذّئب، وهو الإيذاء والعداوة، فالعداوة الّتي تدركها الشّاة بالواهمة معنى جزئيّ، لم يتأدّ إليها من حاسّة ظاهرة لا من السّمع، ولا من البصر، ولا من الشّمّ، ولا من الذّوق، ولا من اللّمس. ثمّ قوله: «كإدراك الشّاة»، إشارة إلى أنّ الوهم ليس مختصّاً بذي العقل.

(٤) أي المراد بجامع الخيال هي القوّة الّتي تجتمع فيها صور المحسوسات، وتبقى صور المحسوسات في القوّة الخياليّة، فهي خزانة للحسّ المشترك، وليست مدركة.

نعم، متى التفت الحسّ المشترك إلى تلك الصّور بعد غيبتها [illegible] حدها [illegible]

عن الحسّ المشترك، وهو(١) القوّة الّتي تتأدّى إليها صور المحسوسات من طرق الحواسّ(٢) الظّاهرة، وبالمفكّرة(٣) القوّة الّتي من شأنها التّفصيل(٤) والتّركيب(٥) بين الصّور المأخوذة من الحسّ المشترك،

الخيال الّذي هو خزانته، فالحسّ المشترك هو المدرك للصّور، والخيال قوّة ترسم فيه تلك الصّور، فهو خزانة له.

(١) أي الحسّ المشترك القوّة الّتي تتأدّى، أي تصل إليها صور المحسوسات من طرق الحواسّ الظّاهرة، فهو كحوض يصبّ فيه من أنابيب خمسة، هي الحواس الخمس، أي السّمع والبصر والشّمّ والذّوق واللّمس.

(٢) إضافة طرق إلى الحواسّ بيانيّة، وقد عرفت تعريف الحواسّ الظّاهرة مفصّلاً.

(٣) أي المراد بالمفكّرة، أي المتصرّفة، وكان عليه أن يقول: وبالمتصرّفة، لأنّها هي الّتي تنقسم إلى المفكّرة والمتخيّلة.

(٤) أي التّفريق بقرينة التّركيب، أي تفصيل بعض الصّور والمعاني عن بعض، كصورة إنسان عديم الرّأس وتصوّر صداقة زيد خالياً عن محبّة.

(٥) أي تركيب الصّورة بالصّورة، كما في قولك: صاحب هذا اللّون المخصوص له هذا الطّعم المخصوص، وتركيب هذا المعنى بالمعنى، كما في قولك: ما له هذه العداوة له هذه النّفرة، وتركيب الصّور بالمعنى، كما في قولك: صاحب هذه الصّداقة له هذا اللّون.

وتفصيل الكلام في المقام: إنّ شأن تلك القوّة تركيب الصّور المحسوسة الّتي تأخذها من الحسّ المشترك، وتركيب بعضها مع بعض، كتركيب رأس الحمار على جثّة الإنسان، وإثبات إنسان له جناحان، أو رأسان، وشأنها أيضاً تركيب المعاني الّتي تأخذها من الوهم مع الصّور الّتي تأخذها من الحسّ المشترك، بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصّور، ولو على وجه لا يصحّ، كإثبات العداوة للحمار، والعشق للحجر، وشأنها أيضاً تفصيل الصّور عن المعاني بنفيها عنها، وتفصيل الصّور بعضها عن بعض، ومثال تفصيل الصّور بعضها عن بعض، ولو على وجه لا يصحّ، كتفصيل أجزاء الإنسان عنه حتّى يكون إنساناً بلا يد، ولا رجل ولا رأس، ومثال تفصيل المعاني عن الصّور بنفيها عنها، كنفي الجمود عن الحجر، ونفي المائعيّة عن الماء، ومن أجل ذلك تخترع أموراً لا حقيقة لها، حتّى أنّها تصوّر المعنى بصورة

والمعاني المدركة بالوهم(١) بعضها(٢) مع بعض، ونعني بالصّور(٣) ما يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ الظّاهرة، وبالمعاني ما لا يمكن إدراكه بها(٤). فقال(٥) السّكّاكي الجامع بين الجملتين إمّا عقليّ، وهو أن يكون بين الجملتين

الجسم، والجسم بصورة المعنى، فإن اخترعت تلك الأمور بواسطة صور مدركة بالحسّ المشترك، سمّي ما اخترعته خياليّاً، كاختراعها أعلاماً ياقوتيّة منشورة على رماح زبرجديّة، وإن اخترعتها، ممّا ليس مدركاً بالحسّ سمّي ما اخترعته وهميّاً، وذلك كما إذا سمع إنسان قول القائل: الغول شيء يهلك، فيصوّره بصورة مخترعة بخصوصها مركّبة من أنياب مخترعة بخصوصها أيضاً.

(١) المناسب لما قبله أن يقول: والمعاني الّتي تأخذها من الوهم، حتّى يتحقّق التّناسب بين المعاني والصّور، حيث قال فيما قبله الصّور المأخوذة من الحسّ المشترك، لأنّ كلاً من الحسّ المشترك والوهم قوّة مدركة لا حافظة، وإن كان الأوّل مدركاً للصّور المحسوسة الواصلة إليها من طرق الحواسّ الظّاهرة، والثّاني مدركاً للمعاني الجزئيّة الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدّى إليها من طرق الحواسّ، ويظهر من بعض أنّ المعاني الجزئيّة من الوهم والحفظ من المفكّرة، أي الحافظة فهي خزانته.

(٢) أي بعض الصّور مع بعض، فيكون بعضها بدلاً من الصّور، أي شأن القوّة المفكّرة تركيب الصّور والمعاني، أي بعضها مع بعض، كإثبات إنسان له جناحان أو رأسان، كما تقدّم تفصيل ذلك.

(٣) أي الصّور المدركة بالحسّ المشترك.

(٤) أي بإحدى الحواسّ الظّاهرة، أي المراد بالمعاني ما لا يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ.

لا يقال: يدخل في هذا المعاني الكلّيّة المدركة بالعقل.

لأنّا نقول: إنّ ما واقعة على معان جزئيّة، لأنّ المعاني المدركة بالوهم الّتي الكلام فيها لا تكون إلّا جزئيّة.

(٥) عطف على قوله سابقاً: «ذكر»، وقوله هنا: «السّكّاكي» إظهار في محلّ إضمار لبُعد العهد بكثرة الفصل.

اتّحاد في تصوّر ما، مثل الاتّحاد(١) في المخبر عنه(٢) أو في المخبر به(٣) أو في قيد من قيودهما(٤)، وهذا(٥) ظاهر في أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر، ولمّا كان مقرّراً(٦) أنّه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردين من مفرداتهما باعتراف السّكّاكي أيضاً غيّر المصنّف عبارة السّكّاكي(٧)

---

(١) ويفهم من هذا الكلام أنّ الاتّحاد في واحد من المخبر عنه، أو المخبر به، أو قيد من قيودهما كافٍ للجمع بين الجملتين، وفساده واضح، وهذا اعتراض أشار إليه الشّارح بقوله: «ولمّا كان مقرّراً» وسيجيب عنه الشّارح بما حاصله من أنّ كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة، لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين، لأنّه ذكره في موضع آخر.

(٢) أي المبتدأ، نحو: زيد كاتب وزيد شاعر، أو فلان يصلّي ويخشع.

(٣) أي الخبر، نحو: زيد كاتب وعمرو كاتب، ولو عبّر بالمسند إليه والمسند ـ بدل المخبر عنه والمخبر به ـ لكان أولى لأجل أن يشمل الجمل الإنشائيّة.

(٤) أي من قيود المسند إليه والمسند مثاله في قيد المسند إليه نحو: زيد الرّاكب قائم وعمرو الرّاكب ضارب، ومثاله في قيد المسند نحو: زيد أكل راكباً، وعمرو ضرب راكباً.

(٥) أي قول السّكّاكي: «مثل الاتّحاد» ظاهر في أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر، لأنّ المخبر عنه والمخبر به، وقيدهما أمور متصوّرة لا أنّها تصوّرات، ولا بأس في إطلاق التّصوّر على المتصوّر، إذ كثيراً ما تطلق التّصوّرات والتّصديقات على المعلومات التّصوّريّة والتّصديقيّة.

(٦) قوله: «مقرّراً» خبر كان مقدّماً، وقوله: أنّه لا يكفي اسمها، ومعنى العبارة أنّه كان مقرّراً عند البلغاء عدم كفاية وجود الجامع بين مفردين من مفردات الجملتين في عطفهما، وباعتراف السّكّاكي أيضاً، مع أنّ عبارته السّابقة تؤذن وتشعر بالكفاية غيّر المصنّف عبارة السّكّاكي.

مراداً به الإدراك لا المتصوّر، لأنّ تصوّر المنكّر نكرة في سياق الإثبات، فلا يصدق إلّا على فرد، فيقتضي كفاية الاتّحاد في متصوّر واحد، فعدل عنه للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد في جنس المتصوّر، فيصدق بتصوّر المسندين والمسند إليهما، ولا يكفي تصوّر واحد.

(٧) قوله: «غيّر المصنّف عبارة السّكّاكي» جواب لمّا في قوله: «لمّا كان مقرّراً» أي غيّرها للإصلاح لما فيها من إيهام خلاف المقصود، فأبدل الجملتين بالشّيئين الشّاملين للرّكنين بجعل أل في الشّيئين للعموم بمعنى أنّ كلّ شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما، فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كلّ ركنين، وأبدل تصوّر المنكّر بالتّصوّر المعرّف

فقال: [الجامع بين الشّيئين(١) إمّا عقليّ] وهو(٢) أمر بسببه يقتضي العقل اجتماعهما(٣) في المفكّرة، وذلك(٤) [بأن يكون بينهما اتّحاد في التّصوّر(٥)

والحاصل إنّ المصنّف إنّما عدل عن الجملتين إلى الشّيئين، لأنّ الجامع يجب في المفردات أيضاً، فنبّه على أنّ ما ذكره لا يخصّ الجملتين، وعدل عن تصوّر إلى التّصوّر، لأنّ المتبادر منه كفاية الاتّحاد في متصوّر واحد، فعدل للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد في جنس المتصوّر، ولا يكفي الاتّحاد في متصوّر واحد.

(١) أي بين كلّ شيئين من الجملتين، فأل للاستغراق، فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كلّ ركنين من أركانهما.

(٢) أي الجامع العقليّ أمر، أي كالاتّحاد في التّصوّر والتّماثل.

(٣) أي اجتماع الشّيئين، أي اجتماع معناهما في المفكّرة، وهي الآخذة من الوهم والحسّ المشترك لتتصرّف في ذلك المأخوذ منهما بالتّركيب فيه، والحلّ على وجه الصّحّة أو البطلان، كما مرّ وأنت خبير بأنّ الّذي أوجب الجمع عند المفكّرة، وهو قوّة العقل المدركة بسبب الاتّحاد أو التّماثل مثلاً، فلذا يسمّى كلّ منهما جامعاً عقليّاً.

والحاصل: إنّ القوّة العاقلة هي الّتي تجمع بين الشّيئين في المفكّرة بسبب هذا الأمر، فتتصرّف فيهما المفكّرة حينئذٍ بما تتصرّف به، وعلى هذا فتسمية الاتّحاد في التّصوّر مثلاً جامعاً عقليّاً لكونه سبباً في جمع العقل بين الشّيئين، فعلم من هذا أنّ الجامع العقليّ هو السّبب في جمع العقليّ، سواء كان مدركاً بالعقل لكونه كلّيّاً أو مضافاً لكلّي أو مدركاً بالوهم، بأن كان جزئيّاً لكونه مضافاً لجزئيّ، وليس المراد بالجامع العقليّ ما كان مدركاً بالعقل.

(٤) أي الجامع العقليّ «بأن يكون» أي يتحقّق بوجود الاتّحاد أو التّماثل بينهما من تحقّق الجنس في النّوع، كما يقال: يوجد الحيوان بوجود الإنسان.

(٥) أي عند تصوّر العقل لهما، وذلك إذا كان الثّاني هو الأوّل نحو: زيد كاتب وهو شاعر، ولا يضرّ اختلاف الجامع، فإنّه في المسند إليه عقليّ، وفي المسندين خياليّ، وهو تقارن الشّعر والكتابة، والمراد بالتّصوّر هو التّصوّر المفرد الواقع في الجملتين، أي في تصوّر المسند إليه أو المسند أو قيد من قيودهما، كالصّفة أو الحال أو التّمييز أو الظّرف أو غيرها.

أو تماثل(١) فإنّ العقل بتجريده(٢) المثلين عن التّشخّص في الخارج يرفع التّعدّد] بينهما، فيصيران(٣) متّحدين.

(١) أي أو يكون بينهما تماثل، وذلك بأن يتّفقا في الحقيقة، ويختلفا في العوارض، فمثال ما إذا كان بينهما تماثل في المسند إليه، كأن يقال: زيد كاتب، وعمرو شاعر، فبين زيد وعمرو تماثل في الحقيقة الإنسانيّة، فكأنّه قيل: الإنسان كاتب، والإنسان شاعر، ومثال التّماثل في المسند نحو زيدٌ أبٌ لبكر، وعمرو أب لخالد، فأبوّة زيد وأبوّة عمرو حقيقتهما واحدة، وإن اختلفتا بالشّخص، فإذا جُرّدتا عن الإضافة المشخّصة صارتا شيئاً واحداً.

(٢) أي قوله: «فإنّ العقل...» تعليل لكون التّماثل ما يقتضي بسبب العقل جمعهما في المفكّرة، وبيان لوجه كون التّماثل جامعاً عقليّاً، وهو في الحقيقة جواب عمّا يقال: إنّ إدراك العقل منحصر في الكلّيّات، وإنّ المتماثلين قد يكونان من الجزئيّات الجسمانيّة، والعقل لا يدرك الجزئيّات الجسمانيّة، لأنّ العقل مجرّد عن المادّة والجزئيّات الجسمانيّة ليست مجرّدة عنها، فلا تناسب العقل المجرّد، والّذي يناسبه إنّما هو الكلّيّ والجزئيّ المجرّد، وحيث كان الجزئيّ الجسماني لا يدركه العقل، فكيف يجمع بينهما في المفكّرة.

وحاصل جواب المصنّف: إنّ العقل يدركهما بعد تجريدهما عن المشخّصات.

وقوله: بتجريد، مصدر مضاف لفاعله، وهو متعلّق بـ«يرفع» والباء سببيّة، والمراد بتجريد العقل للمثلين عن المشخّصات عدم ملاحظته لتلك المشخّصات الّتي فيها قوله: «عن التّشخّص» أي عن الصّفة المشخّصة أي المميّز لهما في الخارج الّتي بها يباين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون، قوله: «يرفع التّعدّد...» أي يرفع العقل التّعدّد الحاصل بين المثلين كزيد وعمرو، وهذه الجملة خبر إنّ في قوله: «فإنّ العقل»، أي فإنّ العقل يرفع التّعدّد الحاصل بين المثلين بتجريد العقل لهما عن المشخّصات الخارجيّة.

(٣) أي فيصير المثلان متّحدين في الذّهن، كالحيوان النّاطق حيث يصيران شيئاً واحداً عند المفكّرة.

وذلك(١) لأنّ العقل يجرّد الجزئيّ(٢) الحقيقيّ عن عوارضه المشخّصة الخارجيّة(٣)، وينتزع منه المعنى الكلّي(٤) فيدركه على(٥) ما تقرّر في موضعه. وإنّما قال(٦) في الخارج، لأنّه(٧) لا يجرّده(٨)

---

(١) أي رفع التّعدّد حاصل بالتّجريد المذكور، لأنّ العقل باعتبار كونه مجرّداً لا يدرك بذاته الجزئيّ من حيث هو جزئيّ، بل يجرّده عن العوارض الشّخصيّة في الخارج، وينتزع منه المعنى الكلّي، فيدركه. فمثل زيد كاتب، وعمرو شاعر، إذا جرّد كلّ منهما عن المشخّصات الخارجيّة صارا متّحدين، فيكون حضور أحدهما في المفكّرة حضور الآخر، فنحو: زيد كاتب وعمرو شاعر، يقومان مقام قولك: الإنسان كاتب والإنسان شاعر، فعلم من هذا أنّ الاتّحاد جامع، سواء كان حقيقيّاً أو حكميّاً.

(٢) المراد به الجزئيّ الجسمانيّ، وهو ما يمنع نفس تصوّره من وقوع الشّركة فيه.

لا يقال: إنّ تجريد العقل للجزئيّ المذكور لا يكون إلّا بعد إدراكه والعقل لا يدركه، لأنّه إنّما يدرك الكلّي أو الجزئيّ المجرّد، وحينئذٍ فلا يمكن أن يجرّد الجزئيّ الحقيقيّ، إذ فيه تجريد الشّيء قبل إدراكه.

فإنّه يقال: إنّ المنفيّ عن العقل إدراكه للجزئيّ المذكور بالذّات، وهذا لا ينافي إدراكه واستشعاره له بالواسطة، أي بواسطة الحسّ بأن يقال: إنّ الجزئيّات الجسمانيّة تدرك أوّلاً بالحسّ فإذا أدركها الحسّ استشعرها العقل، ثمّ يجرّدها بعد ذلك عن المشخّصات بواسطة المفكّرة ثمّ يدركها بالذّات.

(٣) أي كالألوان والأكوان المخصوصة والمقدار المخصوص، والمراد بالخارج هنا ما يعمّ خارج الأعيان، وخارج الأذهان، فتدخل الجزئيّات المعدومة.

(٤) أي الماهيّة الكلّيّة كماهيّة الإنسان، أعني الحيوان النّاطق.

(٥) أي «على» متعلّق بقوله: «يجرّد»، والمراد بموضعه كتب الحكمة والمنطق.

(٦) أي، وإنّما قال المصنّف: «في الخارج»، ولم يقل بتجريده المثلين عن جميع العوارض المشخّصة، لأنّ العقل لا يجرّد الجزئيّ الحقيقي عن المشخّصات العقليّة.

(٧) أي العقل.

(٨) أي الجزئيّ الحقيقي.

عن المشخّصات العقليّة(١) لأنّ(٢) كلّ ما هو موجود في العقل(٣) فلابدّ له(٤) من تشخّص(٥) فيه(٦) به(٧) يمتاز من سائر المعقولات. وههنا(٨) بحث، وهو(٩) أنّ التّماثل هو الاتّحاد في النّوع، مثل اتّحاد زيد وعمر مثلاً في الإنسانيّة، وإذا كان التّماثل جامعاً لم تتوقّف صحّة قولنا: زيد كاتب وعمرو

---

(١) أي الفصول الّتي لا يتحقّق التّمايز بين الكلّيات في العقل إلّا بها، كالنّاطقيّة بالنّسبة للإنسان، والنّاهقيّة بالنّسبة للحمار، والصّاهليّة بالنّسبة للفرس، ويقال لها مشخّصات ذهنيّة أيضاً.

(٢) أي هذا علّة لعدم تجريد العقل للمشخّصات العقليّة.

(٣) أي كماهيّة الإنسان.

(٤) أي للموجود في العقل.

(٥) أي من مشخّص ومعيّن.

(٦) أي في العقل.

(٧) أي بذلك المشخّص يمتاز ما في العقل عن سائر المعقولات.

وحاصل الكلام في المقام: إنّ الأمرين الكلّيّين كالإنسان والفرس كلّ منهما حاصل عند العقل، ومتعيّن فيه عن غيره بواسطة أنّ المعيّن للأوّل هو النّاطقيّة وللثّاني هو الصّاهليّة، فلو جرّدهما العقل من مميّزهما لزم أنّهما معلوم واحد، ولزم أنّ الأشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكلّيات، وكون الأشياء كلها معلوماً واحداً باطل. فلابدّ من الالتزام بتعدّدها وامتياز بعضها عن البعض عند العقل.

(٨) أي في جعل التّماثل جهة جامعة عقلاً بالبيان المتقدّم بحثٌ ونظرٌ.

(٩) أي البحث والنّظر أنّ التّماثل عند الحكماء هو الاتّحاد في النّوع، أي في الحقيقة، فإذا كان جامعاً لم تتوقّف صحّة قولنا: زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الأخوّة أو الصّداقة، مع أنّه قد تقدّم أنّ المسند إليهما إذا تغايرا فلابدّ من مناسبة بينهما كالأخوّة والصّداقة.

وحاصل النّظر: والإشكال: إنّ التّماثل إذا كان جامعاً صحّ قولنا: زيد كاتب وعمرو شاعر، ولم تتوقّف صحّة العطف في المثال المذكور على مناسبة أخرى غير التّماثل، لأنّ زيداً وعمراً

شاعر على أخوّة زيد وعمرو أو صداقتهما(١)، أو نحو ذلك(٢) لأنّهما(٣) متماثلان، لكونهما من أفراد الإنسان، والجواب إنّ المراد بالتّماثل ههنا(٤) اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيتّضح في باب التّشبيه(٥).

متماثلان لاشتراكهما في الإنسانيّة، وقد بيّن في علم الحكمة أنّ المتماثلين هما اللّذان يشتركان في ماهيّة واحدة، ففي المثال المذكور لا حاجة في صحّة العطف إلى وجود مناسبة بينهما، إذ العقل يجرّدهما من العوارض المشخّصة الخارجيّة، فيصير كلّ منهما إنساناً، فيكون حضور أحدهما في المفكّرة عين حضور الآخر فيه، وقد مرّ بطلان قولنا: زيد كاتب وعمرو شاعر، عند عدم فرض مناسبة بين زيد وعمرو، و«على» في قوله: «على أخوّة...» متعلّق بقوله: «لم تتوقّف».

(١) أي صداقة زيد وعمرو.

(٢) أي كاشتراكهما في صنعة مثلاً: كالنّجاريّة، والحدّاديّة، والحياكة.

(٣) علّة لقوله: «لم تتوقّف».

(٤) أي في كلام المصنّف هو التّماثل عند البيانيّين، وهو اشتراك الشّيئين في وصف مع اشتراكهما في الحقيقة لا مجرّد اشتراكهما في النّوع.

وحاصل الجواب: إنّ المراد بالتّماثل هنا ليس ما هو المصطلح عند المناطقة والفلاسفة من اتّحاد شيئين أو أشياء في الماهيّة النّوعيّة، بل المراد به ما هو المصطلح عند البيانيّين من اشتراك أمرين أو أمور في أظهر الأوصاف مضافاً إلى الاشتراك في الماهيّة، فحينئذٍ إنّ هذا البحث مغالطة منشؤها توهّم أنّ المراد بالتّماثل هنا التّماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء، وهو الاتّحاد في الحقيقة.

وجوابها منع أنّ المراد بالتّماثل هنا التّماثل بالمعنى المذكور، بل المراد هو المعنى المصطلح عليه عند البيانيّين، وهو الاشتراك في وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشّيئين بحيث يوجب اجتماعهما في المفكّرة مع اشتراكهما في الحقيقة، فإذاً لا مجال لهذا الإشكال.

(٥) قوله: على ما سيتّضح في باب التّشبيه إشارة إلى ما يعتبر في تشبيه شيء بشيء آخر من اشتراك المشبّه والمشبّه به في وصف خاصّ زائد على الحقيقة، فإذا قيل: زيد كعمرو، ولم يكف أن يقال في الإنسانيّة، بل لابدّ من وصف زائد على ذلك، كالكرم والشّجاعة.

[أو تضايف(١)] وهو(٢) كون الشّيئين بحيث لا يمكن تعقّل كلّ منهما إلّا بالقياس إلى تعقّل الآخر [كما بين العلّة والمعلول(٣)] فإنّ(٤) كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال(٥)

فإن قلت: المذكور في باب التّشبيه أنّه لابدّ من المشاركة في وصف خاصّ دون الحقيقة، والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جمعاً، فكيف يحصل ما هنا على ما هناك.

قلت: المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة في الوصف، فإذا قيل: زيد كعمرو في الكرم، فكأنّه قيل: زيد كعمرو في الإنسانيّة مع الكرم، وحينئذٍ فيتقوّى بذلك ما اعتبر هنا، لأنّ لباب الجامع تعلّقاً بباب التّشبيه من حيث استدعاء كلّ منهما أمراً مشتركاً فيه، فبكون ما اعتبر في أحدهما معتبراً في الآخر.

(١) عطف على قوله: «أو تماثل»، ومثال التّضايف نحو: أبو زيد يشعر وابنه يكتب، فالجامع بين الأب والابن، وهما مسند إليهما عقليّ، وهو التّضايف، وإن كان بين المسندين خياليّاً، وهو التّقارن.

(٢) أي التّضايف «كون الشّيئين بحيث لا يمكن تعقّل كلّ منهما...» أي بحيث يكون تصوّر أحدهما لازماً لتصوّر الآخر، وحينئذٍ فحصول كلّ واحد منهما في المفكّرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة، وهذا معنى الجمع بينهما فيها، وليس المراد به اتّحادهما فيها.

(٣) أي كالتّضايف الّذي هو بين مفهوم العلّة، وهو كون الشّيء سبباً، وبين مفهوم المعلول وهو كون الشّيء مسبّباً عن ذلك الشّيء، فتصوّر أحدهما متوقّف على تصوّر الآخر، فيجوز أن يقال: العلّة أصل، والمعلول فرع بالعطف، وكذلك يجوز عطف ما يشتمل على ما صدق عليه العلّة على ما يشتمل على ما يصدق عليه المعلول إذا لوحظ المصداقان بما أنّهما علّة ومعلول، كأن يقال: حركة الإصبع موجودة، وحركة الخاتم موجودة، أو حركة الإصبع علّة وحركة الخاتم معلولة، أو النّار محرقة، والحطب محرق، وإنّما قلنا: إذا لوحظ المصداقان...، إذ لو لم يلحظا كذلك ليس بينهما التّضايف، فلا يصحّ العطف.

(٤) الفاء واقعة في جواب شرط مقدّر، والتّقدير: إذا أردت أن تعرف الفرق بين العلّة والمعلول فنقول لك: إنّ كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر، فهو علّة والأمر الآخر معلول.

(٥) أي في العلّة التّامّة كذات الله تعالى بالنّسبة إلى العقل الأوّل عند الحكماء، أو كحركة اليد بالقياس إلى حركة المفتاح.

أو بواسطة(١) انضمام الغير إليه، فهو(٢) علّة والآخر(٣) معلول [أو الأقلّ والأكثر(٤)] فإنّ كلّ عدد يصير عند العدّ(٥) فانياً قبل عدد آخر، فهو أقلّ من الآخر، والآخر أكثر منه.

---

(١) أي كما في العقول العشرة ـعلى صحّة القول بهاـ أو كحركة الإصبع بالقياس إلى انفتاح الباب، فقوله: «بالاستقلال» إشارة إلى العلّة التّامّة كحركة الإصبع بالنّسبة إلى حركة الخاتم، وقوله: «أو بواسطة انضمام الغير إليه» إشارة إلى العلّة النّاقصة، كالنّجّار بالنّسبة إلى السّرير، فإنّه يصدر عنه بواسطة الآلة، وكالنّار بالنّسبة إلى الاحتراق، فإنّه يصدر عنها بواسطة اليبوسة، وانتفاء البلل، وأراد المصنّف، وكذلك الشّارح بالعلّة ما يشمل السّبب والفاعل الأوّل والمحصّل، فالأوّل كالزّوال بالنّسبة إلى صحّة صلاة الظّهر، فإنّ العلّة التّامّة لصحّة الظّهر هي الزّوال والطّهارة وستر العورة، وجميع ما تتوقّف عليه صحّة صلاة الظّهر، وأمّا الزّوال فقطّ، فهي علّة ناقصة لصحّة صلاة الظّهر.

والثّاني: كالله سبحانه وتعالى فإنّه علّة لوجود العالم، بمعنى أنّه محصّل له إمّا بالاختيار كما هو الصّحيح، وإمّا بدون الاختيار كما ذهب إليه بعض أرباب الخيال من الحكماء.

(٢) أي الأمر الّذي يصدر عنه أمر آخر علّة.

(٣) أي الأمر الآخر معلول، والحاصل أنّه حيث كان مفهوم العلّة ما يصدر منه الشّيء، ومفهوم المعلول ما صدر من الشّيء، فكان كلّ واحد منهما داخلاً في مفهوم الآخر تقيّداً، فهما متضايفان.

(٤) أي ومن أنواع التّضايف هو التّضايف الّذي بين مفهوميّ الأقلّ والأكثر، فإنّ الأقلّ من حيث هو أقلّ إنّما يعقل ويتصوّر باعتبار ما هو أكثر منه.

وبعبارة أخرى: إنّما كان الأقلّ والأكثر من المتضايفين، لأنّ كلاًّ منهما لا يفهم إلّا باعتبار الآخر، فتصوّر كلّ منهما مستلزم لتصوّر الآخر، فمتى حصل أحدهما في المفكّرة حصل الآخر فيها، وهذا معنى التّضايف.

(٥) أي عند الإسقاط واحداً واحداً، أو اثنين اثنين، فمعنى العبارة أنّ كلّ عدد يصير فانياً قبل عدد آخر فهو أقلّ من العدد الآخر، والآخر أكثر منه كالعشرة والعشرين، فإنّهما إذا عدّا بواحد أو اثنين تفنى العشرة قبل العشرين بعشر مراتب أو بخمسة مراتب.

[أو وهميّ(١)] وهو(٢) أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماعهما عند المفكّرة.

(١) عطف على قوله: «عقليّ».

(٢) أي الجامع الوهميّ «أمر بسببه يحتال الوهم» يحتال من الاحتيال بمعنى الحيلة.

وحاصل الكلام في المقام أنّ الشّارح يريد أن يبيّن ما هو المراد من الجامع الوهميّ، ويقول: إنّه ليس المراد بالوهميّ ما يدركه الوهم، بل المراد به ما بسببه يقتضي الوهم اجتماع الطّرفين في المفكّرة، وإن لم يكن مدركاً به، بل كان مدركاً بالعقل، وهذا فيما إذا لم يكن العقل لو خلّي وطبعه مقتضياً للجمع كما إذا كان بين الأمرين شبه التّماثل أو شبه التّضادّ أو التّضادّ، فإنّ العقل بما أنّه يدرك الواقع، ويرى أنّ هذه الأمور لا تكون أسباباً للجمع للبينونة بين الطّرفين فيها، لكنّ الوهم يحتال في تلك الموارد، ويبرز الأمرين اللّذين لا تماثل بينهما عند العقل في معرض المثلين لقربهما بهما، ويبرز المتضادّين والمشابهين بهما في معرض المتضايفين، حيث إنّ المتضادّين أو المتشابهين بهما متلازمين في صقع الذّهن عادة، فالوهم يرى هذه الأمور جامعة بين الطّرفين، سواء كانت مدركة به كالتّضادّ الجزئيّ، وشبه التّضادّ الجزئيّ، وشبه التّماثل الجزئيّ، أو كانت مدركة بالعقل كالكلّيّات، ولا يرد أنّ ما يدركه العقل لا طريق إليه للوهم، لأنّا قد ذكرنا أنّ كلّ واحد من تلك القوى يدرك ما أدركه الآخر بالذّات بالواسطة، فالوهم يدرك ما أدركه العقل بالذّات بالواسطة، ومن ذلك يظهر سرّ جعل الاتّحاد والتّماثل والتّضايف جامعاً عقليّاً، والتّضادّ وشبهه وشبه التّماثل جامعاً وهميّاً، وهو أنّ الثّلاثة الأولى أمور تقتضي الجمع في الواقع ونفس الأمر، والعقل يدرك الأمور على حقائقها ويثبتها على مقتضاها، فمن ذلك يعدّ عنده كلّ واحد من تلك الأمور جامعاً، بخلاف الثّلاثة الأخيرة فإنّها ليست في الحقيقة موجبة للجمع، والعقل عند التّأمّل يدرك ذلك، فلا يرضى بعدّها من أسباب الجمع، ولكنّ الوهم بما أنّه ليس له التّأمل والدّقّة يشتبه عليه الأمر كثيراً، وأيضاً له الاحتيال وإراءة خلاف الواقع واقعاً، ولا يرى في الوجود كمالاً أشرف من الاحتيال، يعدّ تلك الأمور من أسباب الجمع، ويبرز المتشابهين بالمتماثلين بمنزلتهما والمتضادّين والمتشابهين بهما بمنزلة المتضايفين، هذا كله بالنّسبة إلى الجامع العقليّ والوهميّ.

وأمّا الكلام في الخياليّ: فهو أنّ سرّ عدّ التّقارن جامعاً خياليّاً، هو أنّ الخيال محلٌّ ومركزٌ لتقارن صور المحسوسات، لكونها حافظة لما في الحسّ المشترك الّذي هو كالملك، والحواسّ

بخلاف العقل فإنّه إذا خلّي و(١) نفسه لم يحكم بذلك، وذلك(٢) [بأن(٣) يكون بين تصوّريهما شبه(٤) تماثل، كلونيّ(٥) بياض وصفرة، فإنّ الوهم يبرزهما في معرض

الخمس كجواسيسه، وتتأدّى إليه صور المحسوسات، وتجتمع تلك الصّور في خزانته، وهي الخيال، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إنّ صور الموهومات والمعقولات إنّما تنتزع من تلك الصّور الكائنة في الخيال، أعني صور المحسوسات، فمن هاتين النّاحيتين نسبوا الجمع بسبب تقارن الصّور إلى الخيال.

فالضّابط في الجامع: أنّ الجمع إمّا بسبب التّقارن في خزانة الصّور أوّلاً، فالأوّل هو الخياليّ، والثّاني إمّا أن يكون بواسطة أمر يناسب الجمع، ويقتضيه بحسب نفس الأمر، فهو العقليّ، وإلاّ فهو الوهميّ، فالجامع ليس جامعاً في الواقع، بل باعتبار أنّ الوهم جعله جامعاً.

(١) أي إذا خلّي العقل مع نفسه بأن لم يتبع الوهم ولم يستمع إلى مقالته التّزوريّة «لم يحكم بذلك»، أي باجتماع الجملتين، فالواو في قوله: «ونفسه» بمعنى مع.

نعم، لو تبع العقل عن الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاً له.

(٢) أي وجود الجامع الوهميّ بين الشّيئين.

(٣) أي الباء للبيان والتّصوير، أي الجامع الوهميّ مصوّر بأن يكون «تصوّريهما» أي الجملتين «شبه تماثل».

(٤) أي وقد عرفت أنّ المراد بالتّماثل اتّحاد الأمرين في الماهيّة مع اشتراكهما في أظهر الصّفات، والمراد بشبهه كما سيظهر لك اشتراك الأمرين في أظهر الصّفات من دون الاتّحاد في الماهيّة النّوعيّة، ولا ريب أنّ حضور أحدهما ليس عين حضور الآخر في المفكّرة واقعاً، لكنّ الوهم يحتال ويبرزهما في معرض المثلين فيحكم بأنّ حضور أحدهما في المتخيّلة عين حضور الآخر.

(٥) الإضافة بيانيّة، أي كلونين هما بياض وصفرة، فبينهما جامع وهميّ، فيصحّ العطف في قولنا: بياض الفضّة يذهب الغمّ وصفرة الذّهب تذهب الهمّ، فبياض الفضّة وصفرة الذّهب ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التّماثل السّابق عليهما، متضادّين، لأنّهما الأمران الوجوديّان اللّذان بينهما غاية الخلاف كالسّواد والبياض، وليس بين البياض والصّفرة غاية الخلاف، فلا يكونان ضدّين، وإنّما كان بين البياض والصّفرة أيضاً شبه تماثل، لأنّ الوهم يبرزهما في

المثلين] من جهة أنّه(١) يسبق إلى الوهم أنّهما نوع واحد زيد(٢) في أحدهما عارض بخلاف العقل، فإنّه(٣) يعرف أنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون، [ولذلك] أي ولأنّ الوهم يبرزهما(٤) في معرض المثلين [حسن الجمع بين الثّلاثة الّتي(٥) في قولـه:

معرض المثلين، أي يظهرهما في صفة المثلين، و«معرض» بوزن مسجد وهو في الأصل مكان عروض الشّيء.

(١) أي الشّأن «يسبق إلى الوهم» لمكان عدم غاية الخلاف بينهما «أنّهما» أي البياض والصّفرة صنفان لنوع واحد.

(٢) فعل مجهول من الزّيادة «وعارض» نائب للفاعل، ثمّ حدّ الزّيادة إن جعل البياض، فالعارض هو الإشراق والصّفاء الّذي لا يخرجه عن حقيقة الصّفاء، وإن جعل الصّفرة، فالعارض هو الكدرة الّتي لا تخرجه عن الحقيقة فهما نوع واحد عند الوهم.

والسّرّ في ذلك أنّ الوهم ليس دقيقاً في إدراكه، فحيث يرى أنّ الصّفرة والبياض ليس بينهما بينونة، كما هي بين السّوادّ والبياض يسبق إليه أنّهما من نوع واحد كالسّوادّ والحمرة، فيحتال على الجمع عند المتخيّلة بخلاف العقل فإنّه لـه دقّة وتأمّل، ولذا يرى أنّهما ليسا من نوع واحد، بل هما نوعان مختلفان، فلا يحكم باجتماعهما في المفكّرة، ولو حكم به فإنّما يحكم بتبع الوهم، وعند الذّهول عمّا في الواقع، وعدم الدّقّة فيه، وإلاّ فهو عند الملاحظة الحقيقيّة يحكم بأنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللّون.

(٣) أي فإنّ العقل «يعرف أنّهما» أي الصّفرة والبياض «نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون».

(٤) أي لأجل أنّ الوهم يبرز الشّيئين اللّذين بينهما شبه تماثل في معرض المثلين «حسن الجمع بين الثّلاثة»، أي حسن الجمع بالعطف بين الثّلاثة المتباينة في الحقيقة النّوعيّة، لأنّ الوهم تخيّل فيها تماثلاً، كما تخيّله في البياض والصّفرة.

(٥) أي الّتي وجدت في قول الشّاعر، وهو محمّد بن وهب يمدح المعتصم بالله، وذكره بكنية أبي إسحاق صوناً لاسمه أن يجري على الألسنة.

ثلاثة تشرق(١) الدّنيا ببهجتها
شمس الضّحى وأبو إسحاق والقمر(٢)]

فإنّ الوهم يتوهّم أنّ الثّلاثة من نوع واحد، وإنّما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف(٣) أنّها أمور متباينة [أو(٤)] يكون بين تصوّريهما [تضادّ] وهو التّقابل(٥) بين

---

(١) أي تضيء الدّنيا «ببهجتها» أي بحسنها ونورها.

(٢) أي هذه الثّلاثة عند النّظر والتّأمّل متباينة بناءً على أنّ الشّمس كوكب نهاريّ مضيء لذاته، والقمر كوكب ليليّ مطموس لذاته مستفاد نوره من نور الشّمس، وأبو إسحاق إنسان عمّ هداه وغناؤه في زعم الشّاعر جميع العالمين بحيث يشبّه عموم هداه ونفعه بعموم نور الشّمس في التّوصّل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم تماثلها في الإشراق، وإنّها نوع واحد.

والحاصل إنّ هذه الأمور عند العقل، وإن كانت متباينة إلّا أنّها عند الوهم متماثلة ومتّحدة في النّوع، وذلك لكمال مناسبة الشّمس والقمر في الإشراق ولكثرة تشبيه عموم العدل والإحسان بنور الشّمس حتّى صار بحيث يتوهّم أنّ له إشراقاً، فأبرزها الوهم في معرض المتماثلات، ولذا عطف بعضها على بعض، وهذا المثال وإن كان من عطف المفردات إلّا أنه يصحّ الاستشهاد به، لأنّه يشترط الجامع في عطف المفردات، كما يشترط في عطف الجمل، والجامع الوهميّ موجود فيها، ثمّ الفرق بين المثالين أنّ البياض والصّفرة مثال ضدّين بينهما شبه تماثل، والثّلاثة في قول الشّاعر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

(٣) أي والعقل يعرف أنّ الثّلاثة المذكورة في قول الشّاعر أمور متباينة، لأنّ كلّ واحد منها من نوع آخر.

(٤) عطف على «شبه تماثل»، أي الجامع الوهميّ بأن يكون تصوّريهما شبه تماثل أو تضادّ، أي يكون بين ما يتصوّر في الجملتين تضادّ.

(٥) أي وهو امتناع اجتماع الوصفين في محلّ واحد في زمان واحد من جهة واحدة، ثمّ التّقابل بالمعنى المذكور على أربعة أقسام: التّضايف، والتّضادّ، وتقابل العدم والملكة، وتقابل الإيجاب والسّلب.

وذلك لأنّ الأمرين المتقابلين: إمّا أمران وجوديّان، وإمّا أحدهما وجوديّ والآخر عدميّ، وعلى الأوّل تارة يكون تصوّر مفهوم أحدهما مستلزماً لتصوّر مفهوم الآخر، كالعلّيّة

أمرين وجوديّين(١) يتعاقبان على محلّ واحد(٢) [كالسّواد والبياض(٣)] في المحسوسات [أو الإيمان والكفر(٤)] في المعقولات(٥). والحقّ أنّ بينهما(٦) تقابل العدم والملكة، لأنّ الإيمان هو تصديق النّبي عليه الصّلاة والسّلام في جميع ما علم

والمعلوليّة، والأبوّة والبنوّة، فيكون التّقابل تقابل التّضايف، وأخرى لا يكون الأمر كذلك، كالسّواد والبياض، حيث لا يستلزم تصوّر مفهوم أحدهما تصوّر مفهوم الآخر، فيكون تقابل التّضادّ، وعلى الثّاني إن اعتبر في جانب العدم شأنيّة الوجود، فالتّقابل يسمّى بتقابل العدم والملكة، وإن لم يعتبر ذلك كان التّقابل تقابل السّلب والإيجاب.

(١) خرج به تقابل الإيجاب والسّلب، كتقابل الإنسان واللاّ إنسان، وتقابل العدم والملكة كتقابل العمى والبصر.

(٢) احترز به عن القديم والحادث، كعلم الله تعالى، وعلم زيد مثلاً، فإنّهما لا يتعاقبان في محلّ واحد، لعدم إمكان اتّصاف الله سبحانه بالوصف الحادث، وعدم إمكان اتّصاف زيد بالوصف القديم، ثمّ ليس المراد بالوجوديّ هنا خصوص ما يمكن رؤيته، بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلاً في مفهومه، فيشمل الأمور الاعتباريّة، وحينئذٍ فيدخل في التّعريف الأمران المتضايفان، فلابدّ من زيادة قيد لا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر لأجل إخراجهما.

(٣) أي فيصحّ أن يقال: ذهب السّواد وجاء البياض، أو يقال: السّواد لون قبيح، والبياض لون حسن.

(٤) أي فيصحّ أن يقال: ذهب الكفر وجاء الإيمان، أو يقال: الإيمان حسن والكفر قبيح.

(٥) أي حال كونهما من المعقولات، فيكون قوله: من المعقولات حالاً.

(٦) أي بين الإيمان والكفر، هذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف، جعل المصنّف التّقابل بين الكفر والإيمان تقابل التّضادّ.

ويقول الشّارح: الحقّ أنّ بين الكفر والإيمان تقابل العدم والملكة، لا تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف، إذ على ما زعمه المصنّف لابدّ أنّ ن يكون الكفر أمراً وجوديّاً، بأن يكون الإيمان عبارة عن التّصديق بما جاء به النّبيﷺ من الوحدانيّة جج والبعث والرّسالة، مع الإقرار باللّسان، والكفر عبارة عن جحد ذلك وإنكاره، والجحد أمرٌ وجوديّ كالتّصديق،

مجيئه به(١) بالضّرورة(٢) أعني(٣) قبول النّفس لذلك، والإذعان لـه(٤) على ما هو تفسير التّصديق في المنطق عند المحقّقين(٥) مع الإقرار به(٦) باللّسان، والكفر عدم الإيمان عمّا من شأنه الإيمان(٧) وقد يقال: الكفر إنكار شيء من ذلك(٨)، فيكون

فمن لم يجحد ولم يصدّق بما جاء به النّبيﷺ من الضّروريّات ليس بمؤمن ولا كافر، وهذا خلاف التّحقيق، فإنّ المحقّقين من المناطقة جعلوا الكفر عبارة عن عدم الإيمان عمّا من شأنه أن يكون مؤمناً، فالتّقابل بينهما هو تقابل العدم والملكة، كما يقول به الشّارح، ولا تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف.

(١) أي مجيء النّبيﷺ إيّاه، فالباء للتّعدية.

(٢) متعلّق بـ«عُلم» أي الإيمان هو التّصديق والإذعان بما عُلم بالضّرورة أنّه من دين محمّدﷺ كالتّوحيد والنّبوّة والبعث والعدل والإمامة، واحترز به عمّا عُلم بالآحاد، فإنّ إنكاره لا يكون كفراً.

(٣) أي التّصديق هو قبول النّفس لما جاء به النّبيّﷺ من غير إباء ولا جحود.

(٤) أي انقياد النّفس لما جاء به النّبيﷺ من غير إباء ولا جحود، فيكون قوله: «والإذعان له» تفسير لما قبله، ثمّ إنّ الشّارح أتى بهذه العناية دفعاً لما ربّما يتوهّم من أن يكون المراد بالتّصديق هو إدراك أنّ النّسبة واقعة، فإنّ هذا ليس إيمان ما لم يفعله، ولم يلتزم بالانقياد.

(٥) أي كالقطب الشّيرازي وغيره، وحاصل الكلام في هذا المقام: إنّ التّصديق عند المحقّقين من المناطقة هو إدراك أنّ النّسبة واقعة، أو ليست بواقعة على وجه الإذعان والقبول وعند غيرهم، وهو المشهور إدراك أنّ النّسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقاً، أي ولو لم يكن ذلك الإدراك على وجه الإذعان.

(٦) أي بما اعتقده، أي مع الإقرار بما اعتقده باللّسان، ولو مرّةً في عمره.

(٧) خرج به الجمادات والحيوانات العجم، فلا يقال لشيء منهما أنّه كافر، لأنّها ليس من شأنها أن تتّصف بالإيمان.

(٨) أي ممّا علم مجيء النّبيﷺ به بالضّرورة، وعلى هذا القول تثبت الواسطة بين الإيمان والكفر، فإنّ الشّاكّ والجاهل الّذي لم يذعن ولم يجحد ليس بكافر ولا بمؤمن عندئذٍ مع أنّهم قد نفوا الواسطة بينهما، فلابدّ من الالتزام بكون التّقابل بينهما تقابل العدم والملكة لئلاّ تلزم

وجودياً، فيكونان(١) متضادّين [وما(٢) يتّصف بها] أي بالمذكورات، [كالأسود والأبيض والمؤمن والكافر(٣)، وأمثال ذلك(٤) فإنّه(٥) يعدّ من المتضادّين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادّين، أو شبه تضادّ(٦) كالسّماء والأرض(٧)] في المحسوسات فإنّهما(٨)

الواسطة، فإنّ الشّاكّ والجاهل عندئذٍ داخل في الكافر لعدم تصديقهما.

(١) أي فيكون الإيمان والكفر متضادّين، وحينئذٍ فيصحّ التّمثيل الّذي ذكره المصنّف.

(٢) عطف على السّواد في قوله:«كالسّوادّ والبياض» أي كالذّوات المتّصفة بالمذكورات.

(٣) فإنّ كلّ اثنين متقابلين منها يعدّان ضدّين من حيث الاشتمال على الضّدّين، بخلاف ذوات تلك المتّصفات من غير إشعار بالأوصاف، فليست من باب التّضادّ في شيء، كزيد وعمرو، فإنّه لا تضادّ بينهما فذات الأسود وذات الأبيض بقطع النظر عن وصفيهما، وهما البياض والسّواد لا تضادّ بينهما لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام لا الأعراض، ويتحقّق التّضادّ بينهما نظراً إلى اتّصافهما بالوصفين المتضادّين، فيقال: الأسود ذهب، والأبيض جاء، والمؤمن حضر، والكافر غاب.

(٤) أي كالحلو والحامض والمتحرّك والسّاكن.

(٥) أي ما يتّصف بالمذكورات، وهذا توجيه لجعل الذّوات الموصوفة بالمذكورات متضادّة.

(٦) أي بأن يكون بين الشّيئين شبه تضادّ، وذلك بأن لا يكون أحدهما ضدّاً للآخر، ولا موصوفاً بضدّ ما وصف به الآخر، ولكن يستلزم كلّ منهما معنىً ينافي ما يستلزمه الآخر، وهو قسمان: ما يكون في المحسوسات كالسّماء والأرض، وما يكون في المحسوسات والمعقولات كالأوّل والثّاني، فيقال: السّماء مرفوعة لنا، والأرض موضوعة لنا، والأوّل سابق، والثّاني لاحق، فالجامع بين المسند إليهما وهميّ، لتحقّقه بشبه التّضادّ بينهما، وإنّما لم يحكم عليهما بالتّضادّ، لأنّهما لا يتعاقبان على محلّ، وليسا بعرضين، ولكنّهما يشبهان المتضادّين لما بينهما من الاختلاف.

(٧) أي كشبه التّضادّ الّذي بين السّماء والأرض.

(٨) أي السّماء والأرض أمران وجوديّان، ولهذا يكون بينهما شبه التّضادّ باعتبار أنّ

وجوديان أحدهما في غاية(١) الارتفاع والآخر في غاية(٢) الانحطاط.وهذا(٣) معنى شبه التّضادّ، وليسا(٤) متضادّين لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام دون الأعراض(٥)، ولا من قبيل(٦) الأسود والأبيض. لأنّ

أحدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانحطاط.

(١) أي في كثرة الارتفاع.

(٢) أي في كثرة الانحطاط، فالمراد بالغاية في الموردين هي الكثرة لا النّهاية، لأنّ النّهاية لا تتحقّق بين السّماء والأرض، وإنّما هي بين العرش وبين الماء الّذي تحت الأرض، فالعرش في غاية الارتفاع والماء تحت الأرض في غاية الانحطاط.

فاندفع حينئذٍ ما يقال: إنّ السّماء الأوّل ليست في غاية الارتفاع، لأنّ فوقها أرفع منها، والأرض العليا ليست في غاية الانحطاط، ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب من أنّ المراد بالسّماء مجموع السّماوات وبالأرض مجموع الأرضين.

(٣) أي كون أحدهما في غاية الارتفاع والآخر في غاية الانحطاط معنى شبه التّضادّ.

(٤) أي إنّ السّماء والأرض لمّا لم يتعاقبا على موضوع أصلاً لم يكونا متضادّين، فهما خارجان من تعريف التّضادّ.

(٥) هذا ظاهر في أنّ مراده من المحلّ في تعريف التّضادّ هو الموضوع، فعليه كان أولى هناك ذكر الموضوع مكان المحلّ، وكيف كان فلا يكون السّماء والأرض من المتضادّين لعدم تحقّق ركن التّضادّ فيهما، وهو إمكان تعاقبهما في موضوع واحد، كالسّوادّ والبياض، فإنّه من الممكن تعاقبهما في موضوع واحد.

(٦) هذا الكلام من الشّارح إشارة إلى سؤال وجواب، أمّا السّؤال فهو أن يقال: إنّ المصنّف قد جعل الأسود والأبيض من قبيل المتضادّين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادّين، فلماذا لم يجعل السّماء والأرض أيضاً من هذا القبيل بهذا الاعتبار؟ فما هو الفرق بين المثالين؟

وأمّا الجواب: فهو أن يقال: إنّ السّماء والأرض ليسا من قبيل الأسود والأبيض، لأنّ الوصفين المتضادّين في نحو الأسود والأبيض جزءان من مفهوميهما، لأنّ الأسود شيء ثبت له السّواد، والأبيض شيء ثبت له البياض، بخلاف السّماء والأرض، فإنّ الوصفين المتضادّين فيهما، وهما الارتفاع والانحطاط ليسا داخلين في مفهوميهما، بل هما لازمان لهما، ولكونهما لازمين

الوصفين المتضادّين ههنا(١) ليسا بداخلين في مفهوميّ السّماء والأرض [والأوّل(٢) والثّاني] فيما يعمّ المحسوسات(٣) والمعقولات(٤) فإنّ(٥) الأوّل هو الّذي يكون سابقاً على الغير، ولا يكون مسبوقاً بالغير، والثّاني(٦) هو الّذي يكون مسبوقاً بواحد فقطّ، فأشبها(٧) المتضادّين باعتبار اشتمالهما(٨) على وصفين(٩) لا يمكن اجتماعهما(١٠)، ولم يجعلا متضادّين كالأسود والأبيض، لأنّه قد يشترط في المتضادّين أن يكون بينهما غاية الخلاف(١١). ولا يخفى(١٢) أنّ مخالفة الثّالث والرّابع وغيرهما، للأوّل أكثر من

لهما جُعلا شبيهين بالمتضادّين.

(١) أي في السّماء والأرض.

(٢) أي وكشبه التّضادّ الّذي بين مفهوم لفظ الأوّل، ومفهوم لفظ الثّاني.

(٣) أي كما في قولك: المولود الأوّل سابقٌ، والمولود الثّاني مسبوقٌ.

(٤) أي كما في قولك: علم الأب أوّل، وعلم الابن ثانٍ.

(٥) بيان لكون الأوّل والثّاني مشابهين بالمتضادّين، توضيح ذلك: إنّما كان بين مفهوميهما شبه التّضادّ، فإنّ مفهوم لفظ الأوّل هو الّذي يكون سابقاً على الغير سواء كان محسوساً أو معقولاً، ولا يكون مسبوقاً بالغير، أي على فرض وجوده.

(٦) أي ومفهوم لفظ الثّاني، هو الّذي يكون مسبوقاً بواحد فقطّ، أي لا غير، وإلاّ لصار ثالثاً، فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثّاني مشتملاً على قيدين، أحدهما وجوديّ، والآخر عدميّ كما أنّ مفهوم الأوّل أيضاً كذلك.

(٧) أي فأشبه الأوّل والثّاني المتضادّين.

(٨) أي الأوّل والثّاني.

(٩) أي كعدم المسبوقيّة أصلاً كالأوّل، والمسبوقيّة بواحدٍ كالثّاني.

(١٠) أي الوصفين.

(١١) أي كما هو أحد القولين، فلا تضادّ بين البياض والصّفرة، لعدم غاية الخلاف بينهما.

(١٢) وحاصل ما ذكره الشّارح في نفي التّضادّ بين الأوّل والثّاني هو أنّ الأوّل والثّاني لا يكونان متضادّين عند من يشترط في المتضادّين أن يكون بينهما غاية الخلاف، ولا عند من لم يشترط ذلك، أمّا عدم التّضادّ بينهما عند من يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف

مخالفة الثّاني لـه، مع أنّ العدم معتبر في مفهوم الأوّل، فلا يكون وجوديّاً، [فإنّه(١)] أي إنّما يجعل التّضادّ وشبهه جامعاً وهميّاً، لأنّ الوهم [ينزّلـهما(٢) منزلة التّضايف] في أنه(٣) لا يحضره(٤) أحد المتضادّين أو الشّبيهين بهما إلّا ويحضره الآخر

فظاهرٌ، لأنّ مخالفة الثّالث والرّابع فما فوقهما للأوّل أكثر من مخالفة الثّاني له، وأمّا عدم التّضادّ عند من لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فلأجل امتناع جعلهما من المتضادّين لكن لا من جهة عدم غاية الخلاف بينهما، بل لأجل اعتبار العدم في مفهوم الأوّل، فلا يكون أمراً وجوديّاً، فلا يكون ضدّاً لغيره لما علم من أنّ الضّدّين هما الأمران الوجوديّان.

(١) أي فإنّ الوهم ينزّل التّضادّ وشبهه منزلة التّضايف، فيجمعهما في المفكّرة بهذا الاعتبار.

(٢) أي لا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة، فإنّها ظاهرة في أنّ الوهم يعتبر التّضادّ وشبهه بمنزلة التّضايف، وداخلين فيه، كما أنّ العقل بالتّجريد يعتبر التّماثل داخلاً في الاتّحاد، وهذا غير صحيح جدّاً، لأنّ الضّدّين متلازمان عادةً عند الوهم، كما بيّنه الشّارح، وكذلك مشابهين بهما، ومقتضى ذلك أن يكونا بنفسهما جامعين من غير حاجة إلى التّنزيل والعناية، فكان له أن يقول: ـ في بيان كون التّضادّ وشبهه جامعين وهميّين ـ

فإنّ التّضادّ وشبهه عنده كالتّضايف عند العقل، لأنّه كما لا ينفكّ أحد المتضايفين من الآخر عند العقل، كذلك لا ينفكّ أحد الضّدّين والمشابهين بهما عن الآخر عند الوهم، فالتّضادّ وشبهه جامعين للمتضادّين والمشابهين بهما عند الوهم، كما أنّ التّضايف جامع للمتضايفين عند العقل، وهذا هو المراد من العبارة، ولكن إرادة هذا المعنى من العبارة المذكورة بعيدة جدّاً.

(٣) أي الوهم، ومتعلّق بقوله: «منزلة».

(٤) أي لا يحضر الوهم أحد المتضادّين أو الشّبيهين بهما، إلّا ويحضر الوهم الآخر.

وحاصل الكلام في المقام:

إنّ العقل لمّا كان لا يخطر عنده أحد المتضايفين إلّا خطر الآخر، وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكّرة، فالوهم كذلك في الضّدّين وشبههما، فالمعنى أنّه يجمعهما عند المفكّرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالباً خطور الآخر، فحكم باجتماعهما عند المفكّرة تنزيلاً لغلبة الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك كالمتضايفين.

[ولذلك(١) تجد الضّدّ أقرب خطوراً بالبال مع الضّدّ(٢)] من(٣) المغايرات الغير المتضادّة، يعني(٤) أنّ ذلك(٥) مبنيّ على حكم الوهم وإلّا(٦) فالعقل يتعقّل كلاً منهما

---

(١) أي لأجل جعل الوهم وتنزيله التّضادّ منزلة التّضايف «تجد الضّدّ...».

(٢) أقول: كون الضّدّ أقرب خطوراً بالبال، أي الوهم ليس من أجل التّنزيل، بل إنّه هو كذلك من دونه فالصّحيح أن يقال: ومن أجل كون التّضادّ عند الوهم مثل التّضايف عند العقل، نجد الضّدّ أقرب خطوراً بالبال مع الضّدّ، ثمّ المراد بالبال في المتن هو الوهم كما أشرنا إليه، وذلك بقرينة جعل التّضادّ جامعاً وهميّاً، ولو كان هذا شأن العقل لما كان مجال لجعله وجعل شبهه جامعاً وهميّاً، بل كان اللّازم جعلهما جامعين عقليّين، ومن ذلك قال الشّارح: «وإلّا فالعقل يتعقّل كلاً منهما ذاهلاً عن الآخر».

(٣) متعلّق بقوله: «أقرب» أي تجد الضّدّ أقرب خطوراً بالبال، والوهم من المغايرات الغير المتضادّة كالقيام والقعود والأكل والشّرب مثلاً، فإذا خطر السّواد في الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه من خطور القيام والقعود والأكل والشّرب فيه، وذلك لأنّ هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغايرها ممّا سوى الضّدّ، بخلاف الضّدّين، فإنّ الوهم يحكم باجتماعهما.

(٤) تفسير لقول المصنّف: «فإنّه ينزّلهما منزلة التّضايف» أي فإنّ الوهم ينزّلهما منزلة التّضايف.

(٥) أي تنزيل التّضادّ وشبهه منزلة التّضايف مبنيّ على حكم الوهم لا العقل. فيكون التضادّ جامعاً وهميّاً، لأنّه مبنيّ على تصوّر الوهم وإدراكه حكماً على خلاف الواقع بتلازمهما في الحضور عنده.

(٦) أي وإن لم يكن ذلك مبنيّاً على حكم الوهم، بل كان مبنيّاً على حكم العقل لما صحّ كونه جامعاً، لأنّ العقل يتعقّل كلاً منهما ذاهلاً عن الآخر، وحينئذٍ فلا يحكم بتلازمهما في الحضور عنده، فلا يكون التّضادّ وشبهه جامعاً عقليّاً.

ذاهلاً عن الآخر [أو خياليّ(١)]وهو(٢) أمرٌ بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكّرة(٣) وذلك(٤) [بأن يكون بين تصوّريهما(٥) تقارن في الخيال(٦) سابق(٧)] على العطف،

---

(١) وقد خالف المصنّف هنا ما صنعه بالنّسبة إلى الجامع العقليّ والوهميّ، إذ قد نسب فيهما الجامع إلى القوّة المدركة لا إلى خزانتها، وهنا نسب إلى الخزانة، لأنّ الخيال خزانة الصّور المدركة بالحسّ المشترك، والمدركة للصّور هي الحسّ المشترك، فكان المناسب لما تقدّم أن يقول: أو حسّيّ، ولعلّ السّرّ في ذلك هو الإشارة إلى أنّ هذه القوى يصحّ فيها أن ينسب حكم المدركة منها إلى خزانتها، لأنّها كالمرائي المتقابلة يرتسم في كلّ واحدة منها ما يرتسم فيما يقابلها، ويمكن أن يكون ذلك من أجل أنّ النّسبة إلى الخيال أخفّ من النّسبة إلى الحسّ المشترك، إذ لابدّ عندئذٍ من إلحاق ياء النّسبة في الصّفة، فيقال: حسّيّ مشتركيّ، حيث إنّ إلحاق ياء النّسبة في الموصوف فقطّ يوجب الالتباس بالنّسبة إلى إحدى الحواسّ الظّاهرة.

(٢) أي الجامع الخياليّ أمرٌ بسببه يقتضي الخيال اجتماع الشّيئين في المفكّرة.

(٣) أي كان له أن يقول: في المتخيّلة.

(٤) أي وجود الجامع الخياليّ.

(٥) أي بين تصوّر الشّيئين تقارن في الخيال، وسيأتي من الشّارح الاعتراض على ذلك من أنّ اللاّزم أن يكون بين نفس الشّيئين تقارن في الخيال، لا بين تصوّريهما.

(٦) أي خيال المخاطب على ما في الأطول، وهو مبنيّ على الغالب من مراعاة حال المخاطب.

لا يقال: إنّ التّقارن لو كان جامعاً لصحّ العطف في جميع الموارد، لأنّ صور جميع الأشياء ثابتة في الخيال.

لأنّا نقول: ليس المراد بالتّقارن فيه مجرّد الثّبوت فيه، بل الثّبوت مع التّقارن عند التّذكّر والإحضار بحيث أنّ الذّهن عند الالتفات إلى أحدهما يلتفت إلى الآخر من دون تراخ.

(٧) أي سابق ذلك التّقارن في خيال المخاطب على العطف ليكون مصحّحاً له، وأمّا لو كان التّقارن حاصلاً بالعطف فلا يكفي، يعني أنّ في العطف أيضاً تقارناً، لأنّه جمع بينهما إلّا أنّ هذا التّقارن لا يكفي، بل لابدّ في الخيال أن يكون بينهما تقارن

لأسباب(١) مؤدّية إلى ذلك [وأسبابه] أي وأسباب التّقارن في الخيال [مختلفة(٢)، ولذلك(٣) اختلفت الصّور الثابتة في الخيالات ترتّباً(٤) ووضوحاً]

سابق على هذا التّقارن الحاصل بالعطف.

(١) متعلّق بتقارن وعلّة، والمعنى بأن يكون بينهما تقارن في الخيال لأجل أسباب موصلة إلى ذلك التّقارن الخياليّ السّابق على العطف.

(٢) أي توضيح ذلك: إنّ تلك الأسباب وإن كانت راجعة إلى مخالطة ذوات تلك الصّور الحسّيّة المقترنة في الخيال إلّا أنّ أسباب تلك المخالطة مختلفة، فيمكن وجودها عند شخص دون آخر، مثلاً إذا تعلّقت همّة إنسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس، وهذه المخالطة تقتضي أن تقترن صور المذكورات في خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها على بعض عند إلقاء الكلام إلى الكاتب لا إلى الفلّاح، فيقال له: القلم عندي، والقرطاس عندك، وإن تعلّقت همّة إنسان بصناعة الصّياغة أوجب له ذلك مخالطة الصّائغ لآلاتها، فتقترن بها صورها في خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها على بعض إذا ألقي الكلام إليه لا إلى الكاتب، وإن كان الإنسان من أهل التّعيّش بالحيوانات كالغنم والإبل مثلاً، وكان راعياً أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها، فصنعة الرّعي تقتضي مخالطة الرّاعي لما يتعلّق به من العصا والحبال وما يرعيه من الحيوانات، وتوجب ذلك تقارن صورها في خياله، فيصحّ عطف بعضها على بعض إذا ألقي إليه الكلام، لا إلى إمام الجماعة.

فالحاصل إنّ سبب تقارن الصّور هو المخالطة لذواتها، وسبب المخالطة هو الشّغل الّذي يحتاج إليها، وحيث إنّ الشّغل مختلف، فالمخالطة مختلفة، ولازم ذلك اختلاف التّقارن.

(٣) أي لأجل اختلاف أسباب التّقارن من المخالطات والأشغال.

(٤) أي كلّ واحد منهما تمييز محوّل عن فاعل اختلفت، أي اختلفت ترتّب الصّور ووضوحها، والمراد بترتّبها اجتماعها في الخيال على هيئة خاصّة من حيث التّقدّم والتّأخر بحيث لا ينفكّ بعضها عن بعض، والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال على أيّ هيئة كانت، فمعنى اختلاف الصّور ترتّباً كون الصّور على هيئة خاصّة في خيال، وعلى غيرها في خيال آخر، ومعنى اختلافها وضوحاً عدم غيبتها عن خيال، وغيبتها عن خيال آخر، أو عدم خطورها فيه أصلاً.

فكم من صور لا انفكاك بينها(١) في خيال، وهي(٢) في خيال آخر ممّا لا تجتمع(٣) أصلاً، وكم من صور(٤) لا تغيب(٥) عن خيال، وهي في خيال آخر(٦) ممّا لا يقع قطّ [ولصاحب علم المعاني فضل(٧) احتياج إلى معرفة الجامع]،

---

(١) أي لا انفكاك بين تلك الصّور في خيال أي حال كونها على هيئة خاصّة في خيال، وهذا معنى الاختلاف في التّرتّب.

(٢) أي الصّور.

(٣) أي لا تجتمع بتلك الهيئة الخاصّة مثلاً صور الدّواة والقلم والمداد والكتاب متقارنة في خيال الكاتب بالتّرتّب المذكور، لأنّه يستفيد من الدّواة أوّلاً، ومن القلم ثانياً، ومن المداد والكتاب ثالثاً، وفي خيال طالب العلم متقارنة بغير هذا التّرتّب، وهو تقدّم صورة الكتاب على صورة الدّواة والقلم، حيث إنّه يمارس الكتاب أوّلاً، ويحتاج إلى الدّواة والقلم في بعض الأوقات، وثانياً فإذا ألقى الكلام المشتمل على تلك الأمور إلى الكاتب لابدّ أن يراعي فيه التّرتيب الّذي عنده بأن يقال: أعطني دواتك وقلمك وكتابك، وكذلك الأمر بالقياس إلى طالب العلم، ولو انعكس الأمر لا يصحّ العطف.

(٤) أي هذا ناظر إلى قوله: «وضوحاً».

(٥) أي كصورة الدّواة والقلم والكتاب بالقياس إلى خيال الكاتب.

(٦) أي كخيال القصّاب مثلاً.

(٧) أي زيادة احتياج، أي حاجة أكيدة، فهو من إضافة الصّفة إلى الموصوف، وقصد المصنّف بهذا حثّ صاحب هذا العلم على معرفة جزئيّات الجامع الواقعة في تراكيب البلغاء في مقام الفصل والوصل.

وبهذا اندفع ما يقال: إنّ صاحب هذا العلم يعرف أنّ الجامع العقليّ أمور ثلاثة، والوهميّ أيضاً ثلاثة، والخياليّ واحد، فلا معنى لحثّه على معرفتها، وإنّما الّذي يحثّ على معرفتها طالب هذا العلم، فكان الأولى للمصنّف أن يقول: ولطالب علم المعاني.

وبعبارة أخرى: إنّ المراد هو تعيين الجامع وتشخيصه في تراكيب البلغاء وتطبيق الكبريّات المعلومة له على الصّغريّات الواقعة في تلك التّراكيب، ولا ريب أنّ هذا صعب جدّاً.

لأنّ معظم أبوابه(١) الفصل والوصل، وهو(٢) مبنيّ على الجامع [لاسيّما(٣)] الجامع [الخياليّ، فإنّ جمعه(٤) على مجرى(٥) الألف والعادة] بحسب انعقاد(٦) الأسباب في(٧) إثبات الصّور في خزانة الخيال، وتباين(٨) الأسباب ممّا يفوته الحصر.

---

(١) أي أبواب علم المعاني هذا الكلام على وجه المبالغة، إذ ليس في الحقيقة باب الفصل والوصل معظم أبواب علم المعاني، والمعنى المراد أنّ علم المعاني معياره الفصل والوصل، بمعنى أنّ من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب، بخلاف العكس أو المراد بالمعظم الأصعب. ولمّا يتوقّف تحقّق الفصل والوصل على الجامع تأكّدت حاجة صاحب هذا العلم إلى معرفة الجامع.

(٢) أي باب الفصل والوصل مبنيّ على الجامع وجوداً وعدماً.

(٣) أي خصوصاً الجامع الخياليّ، فإنّه أوكد أنواع الجامع الثّلاثة.

(٤) أي كونه جامعاً بين الشّيئين، وهذا علّة لقوله: «لاسيّما».

(٥) أي مبنيّ على جريان المألوف والمعتاد، أي على جريان الصّورة المألوفة والمعتادة، والمراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصّور والمعتاد منها وقوعاً متكرّراً في الخيالات والنّفوس، فبذلك يحصل الاقتران الّذي هو الجامع.

(٦) أي وجود الأسباب، أسباب التّقارن، فالباء في قوله: «بحسب...» متعلّق بمجرى، والمعنى أنّ الجمع به مبنيّ على وجود الصّور المألوفة في الخيال، ووجودها فيه بحسب الأسباب المقتضية لإثبات تلك الصّور واقترانها في الخيال، كصنعة الكتابة، فإنّها سبب لاقتران القلم والدّواة كما عرفت.

(٧) متعلّق بالأسباب، وإضافة «خزانة» إلى «الخيال» بيانيّة، وقوله: «في خزانة» متعلّق بـ«إثبات»، والمعنى أنّ كون الخياليّ جامعاً بين الشّيئين مبنيّ على جريان الألف والعادة، أي على وقوع الصّورة المألوفة والمعتادة متكرّراً بحسب انتظام الأسباب، وحيث إنّ انتظام تلك الأسباب مختلف بالنّظر إلى الأشخاص ترتّباً ووضوحاً، كان لصاحب علم المعاني استفراغ وسعه في معرفة تلك الأسباب، وتشخيص الجامع الخياليّ صغرىً.

(٨) مبتدأ وقوله: «ممّا يفوته الحصر» خبره، ومعنى العبارة: إنّ الأسباب المتباينة المتغايرة المقتضية لإثبات صور المحسوسات في الخيال ممّا يفوته الحصر، أي ممّا لا يدخل تحت

فظهر(١) أن ليس المراد بالجامع العقليّ ما يدرك بالعقل(٢) وبالوهميّ ما يدرك بالوهم، وبالخياليّ ما يدرك بالخيال، لأنّ(٣) التّضادّ وشبهه

قانون وضابط، ولكون عدم حصر تلك الأسباب لا يمكن بيانها على ما ينبغي.

اعلم أنّ تلك الأسباب المقتضية لإثبات الصّور في الخيال تختلف باختلاف الأشخاص والأغراض والأزمنة والأمكنة، وحيث كانت تلك الأسباب لا تنحصر، فاختلاف الصّور باعتبار الحضور في الخيال لا ينحصر أيضاً، ولذا نجد الشّيء الواحد يشبّه بصور من الصّور الحسّيّة المخزونة في الخيال، فيشبّهه كلّ شخص بصورة مخالفة لما يشبّهه بها الآخر، لكون تلك الصّورة الّتي شبّهه بها كلّ واحد هي الحاضرة في خياله، كما روي أنّ سلاحيّاً وصائغاً وبقّاراً ومؤدّب أطفال طلع عليهم البدر، فأراد كلّ واحد أن يشبّهه بأفضل ما في خزانة خياله، فشبّهه المراد بالتّرس المذهّب، والثّاني بالسّبيكة المدوّرة، والثّالث بالجبن الأبيض يخرج من قالبه، والرّابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي ثروة، فالصّور الّتي من شأنها حصولها في الخيال اختلفت في حضورها في الخيالات بمعنى أنّها وجدت في خيال دون آخر، لأنّ كلّ شخص شبّه بما هو ملائم لما هو مخالطه.

(١) أي فظهر من تفسير الشّارح للجوامع الثّلاثة بما تقدّم في بيانها.

(٢) أي خصوص ما يدرك بالعقل بأن يكون كلّيّاً، بل المراد بالجامع العقليّ أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الشّيئين إمّا بالذّات إن كان كلّيّاً، وإمّا بالواسطة إن كان جزئيّاً، وبعبارة أخرى أنّه لا يعتبر في الجامع العقليّ أن يكون كلّيّاً، بل يكون عقليّاً، ولو كان جزئيّاً يدرك في الأصل بالوهم، فتسمية الاتّحاد في التّصوّر مثلاً جامعاً عقليّاً لكونه سبباً في جمع العقل بين الشّيئين، فيعلم من هذا أنّ الجامع العقليّ هو ما كان سبباً في جمع العقل، سواء كان مدركاً بالعقل لكونه كلّيّاً أو مدركاً بالوهم لكونه جزئيّاً، فالمراد بالعقل أمر بسببه يقتضي العقل في المفكّرة سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، والمراد بالجامع الوهميّ أمر بسببه يقتضي الوهم الاجتماع في المفكّرة سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، وكذلك الخيال، فليس المراد بالجامع العقليّ خصوص ما كان مدركاً بالعقل.

(٣) تعليل للنّفي الّذي ادّعي في المراد الوهميّ والخياليّ، وإنّما لم يلتفت إلى بيان النّفي الّذي ادّعي في العقليّ لوضوح إدراك العقل ما ذكره المصنّف فيه من الاتّحاد والتّماثل والتّضايف،

ليسا(١) من المعاني الّتي يدركها الوهم، وكذا التّقارن(٢) في الخيال ليس من الصّور الّتي تجتمع في الخيال، بل جميع ذلك(٣) معان معقولة(٤)

وإن كان الجامع العقليّ قد يكون مدركاً بالوهم.

وحاصل الكلام في المقام: أنّه ليس المراد بالجامع الوهميّ ما يكون مدركاً بالوهم «لأنّ التّضادّ» الكائن بين الشّيئين الكلّيين كما في الأمثلة المذكورة، فلا يرد بأنّ التّضادّ الجزئيّ وشبه التّضادّ الجزئيّ يدركهما الوهم، فلا معنى لنفي إدراكه لهما.

(١) أي لأنّ التّضادّ وشبهه «ليسا من المعاني الّتي يدركها الوهم»، فإنّ شأن الوهم إدراك المعاني الجزئيّة لا الكلّيّة، كالتّضادّ بين السّواد والبياض، وشبه التّضادّ بين طبيعيّ السّماء، وطبيعيّ الأرض، وبين الأوّل والثّاني.

(٢) أي التّقارن في الخيال الّذي هو الجامع الخياليّ ليس من الصّور الّتي تجتمع في الخيال فإنّ التّقارن، أي تقارن الصّور من قبيل المعاني، وإن كان متعلّقاً بها.

(٣) أي جميع ما ذكر من الجوامع «معاني معقولة».

(٤) أي معان معقولة بحسب ما ذكره المصنّف من الأمثلة الكلّيّة، وإلاّ فقد يكون من المعاني الموهومة.

وتوضيح ذلك: إنّ التّضايف والتّماثل والاتّحاد والتّضادّ وشبه التّضادّ، وشبه التّماثل إن لوحظت بالقياس إلى الأمرين الكلّيين كما في الأمثلة الّتي سبقت، فهي معان معقولة ومدركة بالعقل أوّلاً لا غير، وإن قيست بالنّسبة إلى الأمرين الجزئيّين فهي معان جزئيّة مدركة بالوهم أوّلاً لا غير، فعندئذٍ يتوجّه سؤال أنّه إذا كانت تلك الأمور في الفرض الأوّل مدركة بالعقل، وفي الفرض الثّاني مدركة بالوهم، فما هو السّرّ في جعل الاتّحاد والتّضايف والتّماثل جامعاً عقليّاً على الإطلاق، والتّضادّ وشبهه، وشبه التّماثل جامعاً وهميّاً كذلك.

والجواب عنه أنّ العقل يدرك ما أدركه الوهم بواسطته، وكذلك بالعكس، كما ذكرنا حيث قلنا: إنّ القوى المدركة كالمرائي المتقابلة يرتسم في كلّ واحدة منها ما يرتسم في الأخرى، فإذاً نقول: السّرّ في عدّ التّماثل والاتّحاد والتّضايف جامعاً عقليّاً مطلقاً، إنّ هذه الأمور صالحة للجمع في نظر العقل من دون أن يحتال في كونها جامعة إلى شيء، فإنّ حضور أحد المتّحدين في المفكّرة هو عين حضور الآخر فيها واقعاً، وكذلك حضور أحد المتماثلين بعد

....

التّجريد، وعدم ملاحظة الخصوصيّات هو عين حضور الآخر فيها واقعاً، وكذلك حضور أحد المتضايفين عندها مستلزم لحضور الآخر في نفس الأمر، فهذه الأمور إن كانت كلّيّة، فلا ينبغي الشّكّ في صحّة نسبتها إلى العقل من ناحية كونها جامعة، لأنّها مدركة بالعقل حينئذٍ، وصالحة للجمع في نظره، وإن كانت جزئيّة فبما أنّها مدركة بلا واسطة، وبالعقل بواسطة الوهم، وتكون صالحة للجمع في نظر كلّ منهما، فصحّ أن تنسب إلى الوهم، وإلى العقل في مرحلة الجامعيّة إلّا أنّه اختار نسبتها إلى العقل، لكونه أشرف وأدقّ في إدراكه وحكمه.

والسّرّ في عدّ التّضادّ وشبهه، وشبه التّماثل جامعاً وهميّاً، إنّ العقل وإن كان يدركها إمّا بالذّات إن كانت كلّيّة وإمّا بالواسطة إن كانت جزئيّة، إلّا أنّه يرى في كلّ من الفرضين أنّها غير صالحة لجمع الشّيئين في المفكرّة، وذلك لعدم كون حضور أحدهما عين حضور الآخر، أو مستلزماً له عنده في هذه الفروض، فمن ذلك لا تصحّ نسبتها إلى العقل في مرحلة الجامعيّة، وأمّا الوهم فبما أنّه قوّة خيالة، وتبرز الشّبيهين بالتّماثل في معرض المثلين، وترى المتضادّين والشّبيهين بهما مثل المتضايفين فتصحّ نسبتها إليه في مرحلة الجامعيّة على نحو الإطلاق، ولا ينافي ذلك عدم إدراكه للأمور الكلّيّة لأنّها تدركها بواسطة العقل، هذا كلّه في الأمور المذكورة السّتّة.

وأمّا التّقارن فهو أيضاً إمّا كلّيّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين كلّيّين، وإمّا جزئيّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين جزئيّين، فعلى الأوّل مدرك بالعقل، وعلى الثّاني مدرك بالوهم، وليس للخيال طريق إلى إدراكه أصلاً، فعندئذٍ يتوجّه سؤال أنّه إذا كان الأمر كذلك، فلماذا يُنسب إلى الخيال في مرحلة الجامعيّة.

وجوابه إنّ السّرّ في ذلك هو أنّ العقل ينتزع الكلّيّين المتقارنين من الصّور المقارنة في الخيال، وكذلك يُنتزع تقارنهما من تقارنها فيه، فإنّ التّقارن الجزئيّ موجود فيه، وإن لم يكن مدركاً له حيث إنّ شأنه إدراك الصّور لا إدراك المعاني، ولو لم يكن هذا التّقارن الكائن بين الصّور الجزئيّة في الخيال، لمّا كان العقل واجداً لشيءٍ يوجب اجتماع الأمرين الكلّيّين في المفكّرة، وإنّما الجامع عنده هو التّقارن الكلّي المنتزع من هذا التّقارن، وهو الأصل والعمدة في حديث الاجتماع، فمن ذلك ينبغي أن ينسب كون التّقارن

وقد خفي هذا(١) على كثير من النّاس، فاعترضوا بأنّ السّواد والبياض مثلاً من المحسوسات دون الوهميّات(٢). وأجابوا(٣) بأنّ الجامع كون كلّ منهما مضاداً للآخر، وهذا(٤) معنى جزئيّ لا يدركه إلّا الوهم.

الكلّي جامعاً إلى الخيال، وإن كان يصحّ أن ينسب إلى العقل أيضاً، إلّا أنّ الأولى نسبته إلى الخيال، وكذلك فيما إذا كان المتقارنان من المعاني الجزئيّة أو من الصّور، فإنّ التّقارن على كلا التّقديرين معنى جزئيّ يدركه الوهم، إلّا أنّه ينتزع المعنيان الجزئيّان كصداقة زيد وعداوة عمرو، عمّا في الخيال من صورة زيد وصورة عمرو، وكذلك ينتزع تقارن هذين المعنيين من تقارن هاتين الصّورتين فناسب أن ينسب التّقارن إلى الخيال في مرحلة عدّه من الجوامع، إذ لو قطع الوهم نظره عن منشأ الانتزاع، لما يرى شيئاً جامعاً بين المعنيين، وهذا إذا كان المتقارنان من المعاني الجزئيّة.

وأمّا إذا كانا من الصّور، فالأولى أن ينسب تقارنهما إلى الخيال في مرحلة الجامعيّة حيث إنّ متعلّقه حينئذٍ الصّور الكائنة في الخيال لا المعاني هذا ما يستفاد من مطاوي كلمات الشّارح.

(١) أي عدم كون المراد بالجامع العقليّ ما يدرك بالعقل وبالوهميّ ما يدرك بالوهم، وبالخياليّ ما يدرك بالخيال، أي خفي هذا على كثير من النّاس، فاعتقدوا أنّ الجامع العقليّ هو ما يدرك بالعقل، والجامع الوهميّ هو ما يدرك بالوهم، والجامع الخياليّ ما يدرك بالخيال، «فاعترضوا بأنّ السّوادّ والبياض مثلاً من المحسوسات دون الوهميّات».

(٢) أي وحينئذٍ فمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليّاً، لأنّ الخيال يدركهما بعد إدراك الحسّ المشترك، فكيف يجعلهما المصنّف من الوهميّات، ويجعل الجامع بينهما وهميّاً، مع أنّ الوهم إنّما يدرك المعاني الجزئيّة.

(٣) عطف على «اعترضوا» أي الّذين اعترضوا أجابوا عن اعتراضهم «بأنّ الجامع» بينهما هو «كون كلّ منهما» أي السّواد والبياض مضاداً للآخر.

(٤) أي كون كلّ منهما مضاداً للآخر «معنى جزئيّ لا يدركه إلّا الوهم»، فصحّ ما صنعه المصنّف حيث جعل الجامع بينهما وهميّاً.

وفيه(١) نظر، لأنّه(٢) ممنوع، وإن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد(٣) لـهذا البياض معنى جزئيّ، فتماثل هذا مع ذاك(٤) وتضايفه(٥) معه أيضاً معنى جزئيّ، فلا تفاوت بين التّماثل والتّضايف وشبههما في أنّها(٦) إن أضيفت(٧) إلى الكلّيّات كانت كلّيّات، وإن أضيف إلى الجزئيّات(٨) كانت جزئيّات، فكيف يصحّ جعل بعضها(٩) على الإطلاق(١٠) عقليّاً وبعضها(١١) وهميّاً.

---

(١) أي وفي هذا الجواب نظرٌ من حيث قولـه: «وهذا معنى جزئيّ».

(٢) أي كون تضادّ السّواد والبياض معنىً جزئيّاً ممنوع، لأنّا لا نسلّم أن يكون تضادّ البياض للسّواد معنىً جزئيّاً، بل هو كلّيّ لأنّ التّضادّ قد أضيف إلى كلّيّ، ومن المعلوم أنّ المضاف إلى الكلّيّ كلّي.

(٣) أي وإن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد المخصوص الجزئيّ المعيّن «لـهذا البياض» أي الجزئيّ المعيّن «معنى جزئيّ».

(٤) أي كتماثل زيد مع عمرو.

(٥) أي كتضايف أبوّة زيد مع بنوّة عمرو أيضاً معنىً جزئيّ، فالأخذ بهذا المعنى يؤدّي إلى فساد ما ذكروه من عدّ التّضايف والتّماثل جامعين عقليّين.

(٦) أي التّماثل والتّضايف وغيرهما مثل التّضادّ وشبهه.

(٧) أي إن أضيفت الأمور المذكورة إلى الكلّيّات كتضادّ السّواد والبياض كانت كلّيّات، فتكون من مدركات العقل.

(٨) كتضادّ هذا السّواد مع هذا البياض، فكانت جزئيّات، فتكون من مدركات الوهم.

(٩) أي وهو الاتّحاد والتّماثل والتّضايف.

(١٠) أي سواء أضيف إلى كلّيّ أو جزئيّ.

(١١) أي وهو التّضادّ وشبه التّضادّ وشبه التّماثل. والاستفهام في قولـه: «فكيف يصحّ» إنكاريّ بمعنى النّفي، أي لا يصحّ ذلك، أي لا يصحّ جعل البعض أعني التّماثل والتّضايف مطلقاً، أي من دون أن يقيّدا بكونهما بين الكلّيّين عقليّاً، لأنّهما إذا كانا بين الجزئيّين لا يدركهما إلّا الوهم، وكذلك لا يصحّ جعل البعض الآخر يعني التّضادّ وشبه التّماثل وشبه التّضادّ على الإطلاق، أي من دون التّقييد بكونها بين الجزئيّات وهميّاً، لأنّها إذا كانت بين الكلّيّات

ثمّ إنّ الجامع(١) الخياليّ هو تقارن الصّور في الخيال، وظاهر أنّه ليس بصورة ترتسم في الخيال، بل هو من المعاني.

كانت كلّيّات، فتكون مدركة بالعقل، فلا معنى للإطلاق المذكور في الموضعين.

فتلخّص الإشكال في أنّ المعترض فرّق بين التّضادّ وشبه التّضادّ، وبين التّماثل والتّضايف حيث جعل الأوّلين وهميّين على الإطلاق من غير تفريق بين جزئيهما وكلّيهما، والآخرين عقليّين كذلك مع أنّ الجزئيّ في البابين مدرك بالوهم، والكلّي مدرك بالعقل، وقد تقدّم الجواب عن هذا الإشكال فيما ذكرناه تفصيلاً.

(١) أي اعتراض ثالث من الشّارح على المعترض الّذي لم يعلم المراد بالجامع، فجعل المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى الثّلاث، أعني العقل والوهم والخيال، ثمّ اعترض بالجامع الوهميّ بقوله: إنّ السّواد والبياض محسوسان، فكيف يصحّ أن يجعلا من الوهميّات.

وحاصل هذا الاعتراض الثّالث:

إنّ كون المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى غير صحيح في الجامع الخياليّ، لأنّ الجامع الخياليّ هو تقارن الصّور في الخيال، وظاهر أنّه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال، لأنّه من المعاني، ولا طريق للخيال إلى إدراكه، فكيف يصحّ على زعمه أنّ المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى؟ مع أنّ التّقارن هو الجامع الخياليّ من المعاني، فلا يدرك بالخيال.

هذا تمام الكلام في اعتراضات الشّارح على المعترض:

الاعتراض الأوّل: هو أنّ التّضادّ إذا أضيف إلى الكلّيّين ليس من المعاني الجزئيّة، فلا أساس لعدّه من المعاني الجزئيّة على الإطلاق.

والثّاني: أنّه لو أراد اتّصاف المضاف إلى الجزئيّين بالجزئي فلا أساس لعدّ التّضادّ وهميّاً دون غيره من التّماثل والتّضايف، فإنّهما أيضاً قد يكونان مضافين إلى الجزئيّ فيكونان جزئيّين، فلا معنى لجعلهما عقليّاً على الإطلاق.

والثّالث: أنّ التّقارن من المعاني لا من الصّور، فلا يصحّ جعله جامعاً خياليّاً.

فإن قلت(١): كلام المفتاح مشعر بأنّه(٢) يكفي لصحّة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، وهو(٣) نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحّة نحو: خفّي ضيّق وخاتمي ضيّقٌ(٤) ونحو: الشّمس ومرارة الأرنب وألْفُ باذنجانة محدثة(٥). قلت(٦): كلامه ههنا ليس إلّا في بيان الجامع بين الجملتين، وأمّا أنّ أيّ قدر من

---

(١) هذا اعتراض على السّكّاكي وحاصله: التّناقض بين ما ذكره هنا، وما ذكره في موضع آخر، حيث إنّ المتحصّل ممّا ذكره هنا كفاية وجود جامع بين المسندين، أو المسند إليهما فقطّ في العطف، والمتحصّل ممّا ذكره في غير هذا الموضع عدم كفاية ذلك، والغرض من نقل هذا الاعتراض كونه توطئة للاعتراض على المصنّف حيث وقع الخلل في كلامه.

(٢) أي الشّأن «يكفي لصحّة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما» لأنّه قال: الجامع بين الجملتين إمّا عقليّ وهو أن يكون بين الجملتين اتّحاد في تصوّر ما...، وجه الإشعار: إنّ الكلام في الجامع المصحّح للعطف إذ ما لا يصحّح العطف لا يتعلّق الغرض ببيانه، و«تصوّر» في قوله: «في تصوّر ما» بمعنى متصوّر، وتنوينه يدلّ على الإفراد والوحدة، فيدلّ على كفاية وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، مثل الاتّحاد في المخبر عنه، أو في الخبر، أو في قيد من قيودهما، مثل الاتّحاد في أحد التّوابع أو الحال.

(٣) أي صاحب المفتاح «نفسه معترف بفساد ذلك» أي كفاية الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، ففي كلامه تناف.

(٤) أي مع أنّهما متّحدين في المسند، فليس منع العطف إلّا لعدم الجامع بين المسند إليهما، وإن وجد بين المسندين، وهو الاتّحاد في التّصوّر.

(٥) قوله: «محدثة» خبر الأخير، وخبر الأوّلين محذوف لدلالة الأخير عليه، فكلّ من الأخيرين من عطف الجمل حيث كان في الأصل: الشّمس محدثة، ومرارة الأرنب محدثة، وألف باذنجانة محدثة، ومنع العطف مع أنّ المسند في الجميع واحد، فتلك الجمل متّحدة في المسند، فالمتحصّل من هذا الاعتراض هو التّناقض بين كلام السّكّاكي هنا وكلامه في موضع آخر.

(٦) أي قلت جواباً عن السّكّاكي، وحاصل الجواب: إنّ هذا الاعتراض كان وارداً عليه لو كان محطّ كلامه هنا الجامع المصحّح للعطف، وليس الأمر كذلك، بل مراده

الجامع يجب لصحّة العطف فمفوّض إلى موضع آخر، وقد صرّح فيه(١) باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند إليهما جميعاً، والمصنّف(٢) لمّا اعتقد أنّ كلامه في بيان الجامع سهو منه وأراد(٣) إصلاحه غيّره(٤) إلى ما ترى، فذكر مكان الجملتين الشّيئين(٥)، ومكان قوله: اتّحاد في تصوّر ما، اتّحاد في التّصوّر(٦)،

هنا بيان حقيقة الجامع من حيث هو هو، وأمّا أنّ مثل هذا الجامع يكفي في صحّة العطف أم لا؟ فمفوّض إلى موضع آخر قبل هذا الكلام، أو بعده.

(١) أي قد صرّح السّكّاكي في ذلك الموضع باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند إليهما جميعاً، ولازم ذلك عدم صحّة العطف في الأمثلة المذكورة.

(٢) هذا الكلام من الشّارح شروع في الاعتراض على المصنّف، وكان ما تقدّم توطئة لهذا، أي إنّ المصنّف لمّا اعتقد أنّ كلام السّكّاكي في بيان الجامع سهو من السّكّاكي، وجه ذلك الاعتقاد أنّ المصنّف قال في الإيضاح: وأمّا ما يشعر به ظاهر كلام السّكّاكي في مواضع من كتابه أنّه يكفي أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه، أو الخبر، أو قيد من قيودهما، فهو منقوض بنحو: هزم الأمير الجند يوم الجمعة، وخاط زيد ثوبه فيه مع القطع بامتناعه، ولعله سهوٌ منه، فإنّه صرّح في مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل: خفّي ضيّق على قوله خاتمي ضيّق، مع اتّحادهما في الخبر، انتهى، فهو كما ترى قد حكم على السّكّاكي بالسّهو في كلامه.

(٣) أي أراد المصنّف إصلاح كلام السّكّاكي.

(٤) أي غيّر المصنّف كلام السّكّاكي إلى ما ترى، فقول الشّارح: «غيّره» جواب لمّا في قوله: «لمّا اعتقد».

(٥) أي أراد المصنّف بالشّيئين بدل الجملتين، جنس جزأي الجملتين ليصدق على المسند إليهما والمسندين فيهما معاً.

(٦) أي ذكر المصنّف اتّحاد في التّصوّر مع اللاّم، مكان قول السّكّاكي: اتّحاد في تصوّر ما بدون اللاّم، والتّنكير يدلّ على الوحدة، فيدلّ على أنّه يكفي كون الجامع باعتبار مفرد من مفردات الجملتين مثل الاتّحاد في المخبر عنه، أو في الخبر، أو في قيد من قيودهما، فيصير حاصل كلام السّكّاكي: إنّ الجامع يجب أن يكون بين المفردين من الجملتين، لأنّ

فوقع الخلل في قولـه(١): الوهميّ أن يكون بين تصوّريهما شبه تماثل أو تضادّ أو شبه تضادّ، والخيالي أن يكون بين تصوّريهما تقارن في الخيال، لأنّ التّضادّ(٢) مثلاً إنّما هو بين نفس السّواد والبياض لا بين تصوّريهما أعني العلم بهما، وكذا التّقارن(٣) في الخيال إنّما هو بين نفس الصّور، فلابدّ من تأويل كلام(٤) المصنّف.

لفظ تصوّر بدون اللاّم في كلامه من باب المجاز في الكلمة، فهو بمعنى متصوّر، كما إنّ عدل في قولنا: زيد عدل، من هذا القبيل، فإنّه بمعنى عادل، والقرينة على هذه المجازيّة قوله: مثل الاتّحاد في المخبر عنه، أو في الخبر...

فالمراد من لفظة تصوّر بدون اللاّم في كلامه معناه الغير المتعارف، أعني المعلوم، لأنّ التّصوّر بمعنى المتصوّر، لا معناه المتعارف أعني العلم، وأمّا بناءً على التّغيير الّذي أراد المصنّف به الإصلاح، فيكون المراد من لفظة التّصوّر مع اللاّم معناه المتعارف، أعني العلم لا معناه الغير المتعارف، أعني المعلوم.

(١) أي فوقع الخلل والفساد في قول المصنّف: «الوهميّ أن يكون...»، وكذلك وقع الخلل والفساد في قول المصنّف: «والخيالي أن يكون...».

(٢) أي لأنّ التّضادّ الّذي جعله جامعاً وهميّاً «مثلاً إنّما هو بين نفس السّواد والبياض» اللّذين هما من قبيل المعلوم «لا بين تصوّريهما، أعني العلم بهما».

(٣) أي التّقارن الّذي جعله جامعاً خياليّاً «إنّما هو بين الصور» المخزونة في الخيال لا بين التّصوّرات التي هي العلم بتلك الصّور.

وهذا الخلل لا يرد على السّكّاكي، لأنّ قوله: «اتّحاد في تصوّر ما» مثل الاتّحاد في المخبر عنه، ظاهر أنّه أراد بالتّصوّر المتصوّر من باب المجاز على ما سبق.

(٤) أي بأن يقال: إنّه أراد بتصوّريهما مفهوميهما، وهما الأمران المتصوّران بأن تجعل الإضافة إلى الضّمير بيانيّة.

وحاصله: إنّه أطلق المصدر أعني التّصوّر على الأمر المتصوّر من باب المجاز في الكلمة على ما تقدّم بيانه الآن، وهو أمر لا ينكر مع وجود العلاقة، كيف والشّارح نفسه حمل التّصوّر في كلام السّكّاكي على المتصوّر، حيث قال فيما سبق: «وهذا ج ظاهر في أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر».

وحمله(١) على ما ذكره السّكّاكي بأن يراد بالشّيئين الجملتان، وبالتّصوّر مفرد من مفردات الجملة غلط(٢) مع أنّ ظاهر عبارته يأبى ذلك(٣).

---

(١) أي وحمل كلام المصنّف، وهذا كلام مستأنف ردّ لما يقال جواباً عن المصنّف من أنّ المصنّف أراد بالشّيئين الجملتين، وبالتّصوّر مفرداً من مفردات الجملة، كما هو مراد السّكّاكي، فلا فساد حينئذٍ في كلام المصنّف، إذ يرجع كلامه حينئذٍ إلى ما قاله السّكّاكي، غاية الأمر يحمل أل في التّصوّر على الجنس لا على العهد.

وحاصل الرّدّ: إنّ هذا الحمل غلط، لأنّ المصنّف قد ردّ هذا الكلام في الإيضاح على السّكّاكي، وحمله على أنّه سهو منه، وقصد بهذا التّعبير إصلاحه، فكيف يحمل كلام المصنّف على كلامه هذا، مع أنّ ظاهر عبارة المصنّف يأبى هذا الحمل، إذ ليس فيها ما يدلّ عليه، إذ المتبادر من الشّيئين هو شيئان من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، وكذلك المتبادر من التّصوّر هو الإدراك والعلم، لا المدرك والمعلوم، وبالجملة إنّ المتبادر من الشّيئين شيئين من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، والمتبادر من التّصوّر معرّفاً باللاّم معناه المتعارف، أعني العلم لا المفرد المعلوم الّذي هو معناه الغير المتعارف.

(٢) لأنّ المصنّف قد ردّ كلام السّكّاكي في الإيضاح، وحمله على السّهو، فلا يصحّ حمل كلامه عليه، كما عرفت.

(٣) أي مع أنّ ظاهر عبارة المصنّف يأبى كون المراد بالتّصوّر المتصوّر لما عرفت من أنّ المتبادر من المعرّف باللاّم هو المعنى المصدريّ، أي العلم لا المعلوم، وقيل: إنّه لا يتعيّن أن يكون قصد المصنّف بهذا الكلام إصلاح كلام السّكّاكي، بل يجوز أن يريد نقل كلامه، وبعبارة أخصر منه، فلا يبعد أن يريد بالشّيئين الجملتين، وبالتّصوّر المعلوم التّصوّري، وقصد بذكره معرّفاً الإشارة إلى جنس المعلوم التّصوّري الشّامل لكلّ متصوّر سواء كان مخبراً عنه أو خبراً أو قيداً من قيودهما، بل حمل كلام المصنّف على هذا المعنى هو المتعيّن، وإلاّ لم يصحّ قوله: ثمّ قال الجامع بين الشّيئين...، وذلك لأنّ المصنّف ناقل عن السّكّاكي، فإذا كان مراده غير المعنى المراد للسّكّاكي لم يصحّ النقل، إذ كيف ينسب له ما ليس قائلاً به.

ولبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق أوردناها في الشّرح(١)، وإنّه(٢) من المباحث الّتي ما وجدنا أحداً حام حول تحقيقها.

[ومن محسّنات الوصل(٣)] بعد وجود(٤) المصحّح [تناسب الجملتين في الاسميّة والفعليّة(٥) و] تناسب [الفعليّتين في المضيّ والمضارعة(٦)]، فإذا أردت مجرّد

---

(١) أي المطوّل.

(٢) أي ما ذكر من زيادة التّفصيل والتّحقيق «من المباحث الّتي ما وجدنا أحداً حام حول تحقيقها»، أي رام أطراف تحقيق تلك المباحث.

(٣) أي ومن محسّنات العطف، لمّا فرغ المصنّف من شرائط العطف أراد أن يشير إلى الصّفات الّتي توجب حسن العطف فقال: ومن محسّنات الوصل، أي المحسّنات الّتي يتعلّق النّظر فيها بعلم المعاني دون ما يبحث عنها في علم البديع، فإنّها تذكر فيه، فالمراد من الوصل هو العطف بين الجملتين، وأشار بمن في قوله: «من محسّنات» إلى أنّه قد بقي من المحسّنات أمور أخر كالتّوافق في الإطلاق والتّوافق في التّقييد، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «أو يراد في إحداهما الإطلاق...».

(٤) أي بعد وجود المصحّح للعطف ككونهما متّفقين في الخبريّة والإنشائيّة لفظاً ومعنىً، أو معنىً فقطّ مع وجود جامع بينهما.

(٥) أي في كونهما اسميّتين أو فعليّتين، فالياء في اسميّته وفعليّته ليست للنّسبة، وإنّما هي ياء المصدر أي المصيّرة مدخولها مصدراً.

(٦) أي بأن يكون فعل كلّ منهما ماضياً، أو يكون فعل كلّ منهما مضارعاً، وقد يقال: إنّ كلام المصنّف ناطق بأنّ رعاية التّناسب حسن مطلقاً عند عدم مانع منه، وليس الأمر كذلك، فإنّه قد يكون واجباً كما إذا أريد الدّوام فيهما، أو قصد التجدّد فيهما، ولكن يمكن الجواب عن ذلك بالنّظر إلى العطف على ما هو مقتضى القواعد الأدبيّة من دون النّظر إلى ما تقتضيه الإرادة والقصد، فإذاً لا مانع من جعل التّناسب محسّناً للكلام باعتبار العطف، وإن كان واجباً باعتبار قصد الدّوام والثّبات ألا ترى إنّ الإتيان بالصّلاة في المسجد مستحبّ، ولا ينافي ذلك كونها واجبة في نفسها.

نعم، إذا كان هناك مانع من ناحية الإرادة، كما إذا أريد بإحداهما التّجدّد

الإخبار من غير تعرّض للتّجدّد في إحداهما والثّبوت في الأخرى(١) قلت: قام زيد وقعد عمرو، وكذلك زيد قائم، وعمرو قاعد(٢) [إلاّ(٣) لمانع]

وبالأخرى الدّوام فحينئذٍ لا مجال لجعل التّناسب محسّناً للكلام، لكونه صافياً لما هو المراد، فلا معنى لوقوعه مركزاً للاستحسان.

(١) وهذا يشتمل أربع صور: الأولى أن يكون المقصود من الجملتين التّجدّد.

الثّانية: أن يكون هو المقصود من كلّ منهما الثبوت.

الثّالثة: بأن لم يكن شيء منهما مقصوداً فيهما.

الرّابعة: بأن يكون شيء منهما مقصوداً في إحداهما دون الأخرى.

ففي جميع هذه الصّور التّناسب من محسّنات العطف، أمّا في الصّورتين الأخيرتين فكونه محسّناً ظاهر، لأنّ المقصود يحصل بالاختلاف أيضاً، فلا مجال لتوهّم الوجوب، وأمّا في الصّورتين الأوليين فلمّا ذكرنا من أنّ وجوب اتّفاقهما لتحصيل المقصود أعني التّجدّد أو الثّبوت لا ينافي أن يعدّ محسّناً بالقياس إلى العطف على حسب مقتضى القواعد الأدبيّة، إذ بالنّظر إليها الاختلاف أيضاً جائز، لأنّ المفروض هو التّكلّم حول المحسّنات بعد الفراغ عن المجوّز، فصحّ حينئذٍ أن يقال: قام زيد وقعد عمرو، سواء أريد التّجدّد في كلّ منهما أو لم يرد في شيء منهما، أو أريد في إحداهما دون الأخرى.

لا يقال: لا يصحّ التّمثيل بهذين المثالين عند عدم إرادة التّجدّد أو الثّبوت في كلّ منهما، أو في إحداهما، لأنّ المثال الأوّل يدلّ على التّجدّد، والمثال الثّاني يدلّ على الثّبوت لا محالة، فينافي عدم إرادة التّجدّد في المثال الأوّل، وعدم إرادة الثّبوت في المثال الثّاني.

لأنّنا نقول في الجواب: إنّ الممثّل هو عدم إرادة التّجدّد أو الثّبوت، وهذا لا ينافي دلالة الكلام لفظاً عليهما، فإذا كان قصد المتكلّم إفادة مجرّد نسبة المسند إلى المسند إليه من دون قصد الثّبوت، أو التّجدّد، بل أراد إفادتها على نحو الطّبيعة المطلقة جاز له أن يأتي بالجملة الفعليّة أو الاسميّة، فيفيد الكلام ما قصده على كلا التّقديرين، وإن كان يفيد زائداً عليه الثّبوت أو التّجدّد، إلّا أنّه غير مراد له.

(٢) أي لا تقول: قام زيد وعمرو قاعد، ولا عكسه، أي زيد قائم وعمرو قعد.

(٣) استثناء من تناسب الجملتين، فمعنى عبارة المصنّف أنّ من محسّنات الوصل تناسب

مثل أن يراد في إحداهما(١) التّجدّد وفي الأخرى الثّبوت، فيقال: قام زيد وعمرو قاعد(٢) أو يراد في إحداهما المضيّ، وفي الأخرى المضارعة(٣) فيقال: زيد قام وعمرو يقعد(٤) أو يراد في إحداهما الإطلاق، وفي الأخرى التّقييد بالشّرط(٥) كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾[1] (٦)].

الجملتين في الاسميّة والفعليّة... إلّا إذا وجد مانع، فحينئذٍ لم يكن من المحسّنات بل تركه منها. وقيل: إنّه استثناء من محذوف، والتّقدير: أي فلا يترك هذا التّناسب اللّفظي إلّا لمانع يمنع منه فيترك.

(١) أي الجملتين.

(٢) فإنّ الاختلاف فيهما حيث أريد من الجملة الأولى التّجدّد، ومن الجملة الثّانية مجرّد الإخبار، وذلك يمنع التّناسب.

قال في الإيضاح: كما إذا كان زيد وعمرو قاعدين، ثمّ قام زيد دون عمرو، فيقال: قام زيد وعمرو قاعد، ويستفاد من ذلك أنّ المراد بالثّبوت هو الدّوام.

(٣) أي لم يقل: وفي الأخرى الاستقبال، ليشمل ما إذا أريد الحال.

(٤) أي أريد الإخبار بتجدّد القيام لزيد فيما مضى، والإخبار بتجدّد القعود لعمرو في المستقبل.

(٥) ويستفاد من هذا الكلام أنّ التّوافق في الإطلاق والتّقييد أيضاً من محسّنات العطف إلّا لمانع، وبه يظهر سرّ قول المصنّف حيث أتى بمن المفيد للتّبعيض، وقال: ومن محسّنات الوصل.

(٦) والشّاهد: إنّ الجملة الثّانية المقرونة بلو الشّرطيّة، أعني جملة ﴿لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ عطف على الجملة الأولى، أعني جملة ﴿وَقَالُواْ﴾، ثمّ الجملة الثّانية المقرونة بلو الشّرطيّة مقيّدة بالشّرط، أعني ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا﴾ لأنّ الشّرط قيد للجزاء، والجملة الأولى المقرونة بلولا التّخصيصيّة مطلقة من الشّرط والجامع بين الجملتين أنّ الأولى تضمّنت على ما يقولون إنّ نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم، وتضمّنت الثّانية أنّ نزوله سبب هلاكهم، وعدم إيمانهم، والغرض في الجملتين واحد، وهو بيان ما يكون نزول الملك سبباً له من النّجاة أو الهلاك.

---

[1] سورة الأنعام: ٨.

ومنه(١) قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]، فعندي(٢) إنّ قوله: ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عطف على الشّرطيّة(٣) قبلها لا على الجزاء، أعني قوله: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون(٤). [تذنيب(٥)] هو(٦)، جعل الشّيء ذنابة(٧)، للشّيء، شبّه(٨)، به ذكر بحث الجملة

---

(١) من باب الإطلاق في إحداهما والتّقييد في الأخرى قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

والشّاهد في هذه الآية: على رأي الشّارح إنّ جملة ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ المطلقة من الشّرط عُطفت على جملة ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ المقيّدة بالشّرط، والمعنى حينئذٍ: لا يستقدمون قبل مجيء الأجل، ولا يصحّ عطفها على الجزاء أعني ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ إذ حينئذٍ يكون قوله ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ جزاءً، مثل قوله: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ فيلزم نفي ما هو معلوم الاستحالة، لأنّ الوقت الّذي جاء الأجل فيه بالفعل لا يمكن قبله موتهم حتّى ينفى.

(٢) أي لأنّ عندي، لأنّ الفاء للتّعليل، فهو علّة لقوله: «ومنه قوله تعالى».

(٣) أي مجموع الشّرط والجزاء كما هو الظّاهر.

(٤) لأنّ الاستقدام إنّما يتصوّر على تقدير عدم مجيء الأجل لا على تقدير مجيئه.

(٥) الفرق بين التّذنيب والتّنبيه اصطلاحاً مع اشتراكهما في أنّ كلاً منهما متعلّق بالمباحث المتقدّمة أنّ ما يذكر في حيّز التّنبيه هو بحيث لو تأمّل المتأمّل في المباحث المتقدّمة لفهمه منها، بخلاف التّذنيب، والتّقدير هذه تذنيب.

(٦) أي التّذنيب بحسب الأصل جعل الشّيء تابعاً للشّيء.

(٧) أي بكسر الذّال وضمّها مؤخّر الشّيء، ومنه الذّنب الّذي هو مؤخّر الحيوان.

(٨) أي شبّه المصنّف «به»، أي بجعل الشّيء ذنابة للشّيء، أي شبّه ذكر بحث الجملة الحاليّة عقيب بحث الفصل والوصل بجعل الشّيء ذنابة للشّيء بجامع التّتميم والتّكميل في كلّ أو بجامع إيجاد الشّيء متّصلاً بآخر الشّيء اتّصالاً يقتضي عدّه من أجزائه.

وحاصل الكلام إنّ المصنّف شبّه في نفسه تعقيب هذا الباب بالبحث عن الجملة الحاليّة، بجعل الشّيء ذنابة لشيء بجامع التّكميل والتّتميم في كلٍّ، إذ كما أنّ جعل الذّنابة لشيء

---

[1] سورة الأعراف: ٣٣.

الحاليّة، وكونها بالواو تارةً، وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان(١)، التّناسب [أصل الحال المنتقلة(٢)]، أي الكثير الرّاجح فيها(٣)،

تكميل له، كذلك تعقيب هذا الباب بهذا البحث تكميل له.

ثمّ ترك أركان التّشبيه بحسب التّلفّظ عدا لفظ موضوع للمشبّه به، وهو تذنيب وأراد به المشبّه، أي تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحاليّة على نحو الاستعارة المصرّحة، هذا هو ظاهر كلام الشّارح، ولكنّ الإنصاف أنّ هذا من باب سبك المجاز عن المجاز، فإنّ المراد بالتّذنيب ليس التّعقيب، بل المراد به الألفاظ المخصوصة المذكورة من هنا إلى باب الإطناب، والإيجاز، والمساواة، كما أنّ المراد بباب الفصل والوصل ذلك.

فإذاً أريد بالتّذنيب ابتداء التّعقيب على نحو الاستعارة المصرّحة، ثمّ أريد به الألفاظ المخصوصة بعلاقة السّببيّة والمسبّبيّة، فإنّ التّعقيب ذكرٌ، وهو سبب لتحقّق الألفاظ في الخارج، فهذا مجاز مرسل مبتني على الاستعارة المصرّحة.

(١) المكان مصدر سمي بمعنى الحدث، وهو الكون من «كان» التّامّة، أي لوجود التّناسب بين الجملة الحاليّة والفصل والوصل، وهو علّة لذكر بحث الجملة الحاليّة عقيب بحث الفصل والوصل، أي وإنّما ذكر عقب بحث الفصل والوصل لوجود التّناسب بين الجملة الحاليّة والفصل والوصل، لأنّ اقتران الجملة الحاليّة بالواو شبيهٌ بالوصل، وعدم اقترانها بها شبيه بالفصل.

فإن قلت: الواو في الوصل عاطفة، وفي الجملة الحاليّة غير عاطفة، فلا تناسب بينهما.

قلت: الأصل في واو الحال العطف، فالمناسبة موجودة بهذا الاعتبار.

(٢) أي الغير اللاّزمة لصاحبها المنفكّة عنه.

(٣) أي في الحال المنتقلة، أي الشّائع الرّاجح في الحال المنتقلة أن تكون بغير واو لموافقة القواعد.

وحاصل ما ذكره في هذا التّذنيب هو تقسيم الجملة الحاليّة إلى أقسام خمسة:

١. ما يتعيّن فيه الواو.

٢. وما يتعيّن فيه الضّمير.

٣. وما يجوز فيه الأمران على السّواء.

كما يقال الأصل(١)، في الكلام الحقيقة [أن تكون بغير واو(٢)]، واحترز بالمنتقلة عن المؤكّدة(٣)، المقرّرة لمضمون(٤) الجملة،

---

٤. وما يترجّح فيه الضّمير.

٥. وما يترجّح فيه الواو.

(١) أي الكثير الرّاجح فيه أن يكون حقيقة، والمرجوح أن يكون مجازاً، فليس المراد بالأصل الدّليل والقاعدة، لأنّ للأصل معانٍ كثيرة، منها الظّاهر والدّليل والقاعدة والاستصحاب، وقال بعضهم الأولى أن يراد بالأصل ههنا مقتضى الدّليل، وذلك بقرينة قوله في مقام التّعليل: لأنّها في المعنى حكم.

(٢) أي مقتضى الدّليل أن تكون الحال بغير واو، ويسمّى على هذا مقتضى الدّليل أصلاً لابتنائه على الأصل الّذي هو الدّليل.

(٣) أي كان الأولى التّعبير باللاّزمة أي احترز بالمنتقلة عن اللاّزمة لأنّها هي الّتي تقابل المنتقلة، وأمّا المؤكّدة فهي تقابل المؤسّسة.

لا يقال: يلزم من كونها مؤكّدة أن تكون لازمة، فصحّت المقابلة نظراً للازم.

لأنّا نقول: نسلّم ذلك، إلّا أنّ اللاّزمة أعمّ من المؤكّدة، مثلاً: هذا أبوك عطوفاً، الحال في هذا المثال لازمة، وليست بمؤكّدة، فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللاّزمة غير المؤكّدة، ولا يحصل الاحتراز عنها بالمنتقلة.

(٤) أراد بالمضمون ما تضمّنته واستلزمته الجملة قبلها، وذلك كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً، فإنّ الجملة الأولى تقتضي العطوفة فلذا كان قوله: عطوفاً، تأكيداً، وليس المراد بالمضمون المصدر المتصيّد من الجملة كما هو الظّاهر، لأنّ مضمون هذه الجملة أبوّة زيد، وهي غير العطوفة، وكان الأولى للشّارح أن يحذف قوله: «المضمون الجملة» لأجل أن يشمل كلامه المؤكّدة لعاملها، نحو: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾[1]، والمؤكّدة لصاحبها نحو: ﴿لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[2]، حيث يكون قوله: ﴿رَسُولًا﴾ مؤكّداً لـ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ﴾، وهو العامل، و﴿جَمِيعًا﴾ مؤكّداً لقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾، وهو صاحب الحال.

---

[١] سورة النساء: ٧٩.

[٢] سورة يونس: ٩٩.

فإنّها يجب أن تكون بغير واو البتّة(١)، لشدّة ارتباطها بما قبلها(٢)، وإنّما كان الأصل في المنتقلة الخلوّ عن الواو [لأنّها في المعنى(٣) حكم(٤) على صاحبها كالخبر(٥)] بالنّسبة إلى المبتدأ(٦)، فإنّ قولك: جاء زيد راكباً، إثبات(٧) الرّكوب لزيد، كما في: زيد راكب، إلّا أنّه(٨)

---

(١) أي قطعاً ودائماً، لا أنّ ذلك فيها كثير، ومثال ذلك كقولك: زيد أبوك عطوفاً.

(٢) أي بحيث يصيران كالشّيء الواحد، ولذا لا يبحث عنها في هذا الباب.

والحاصل إنّ الحال المؤكّدة لظهور ارتباطها بالمؤكّدة لا يحتاج فيها إلى ربطٍ بالواو، فلا يبحث عنها في هذا الباب، فلذا احترز المصنّف عنها بالتّقييد بالمنتقلة.

(٣) أي لأنّ الحال في المعنى حكم على صاحبها لا في اللّفظ، لأنّ الحكم في اللّفظ إنّما يكون بالمسند.

(٤) أي أمر محكوم به على صاحبها، وذلك لأنّك إذا قلت: جاء زيد راكباً، أفاد ذلك أنّ زيداً ثبت له المجيء حال وصفه بالرّكوب، وفي ضمن ذلك أنّ الرّكوب ثابت له، وحينئذٍ فالرّكوب محكوم به على زيد لثبوته له، وإنّما قال في المعنى، لأنّ الحال في اللّفظ غير محكوم بها لأنّها فضلة يتمّ الكلام بدونها.

(٥) أي كما أنّ الخبر حكم على المبتدأ في اللّفظ والمعنى.

(٦) فإنّ المبتدأ محكوم عليه في المعنى، بل في اللّفظ أيضاً، فالغرض من التّشبيه إفادة مماثلة الحال للخبر من جهة أنّ كلاً محكوم به في المعنى على صاحبه، وإن كان الخبر محكوماً به في اللّفظ أيضاً.

(٧) وكان الأولى أن يقول: فإنّ قولك: جاء زيد راكباً، معناه إثبات الرّكوب لزيد.

وكيف كان فحاصل ما ذكره الشّارح أنّ كلاً من الحال والخبر يقتضي الكلام كونه ثابتاً عارضاً لمعروض، فهما متساويان في ذلك، ومختلفان في أنّ المقصود الأصلي من التّركيب بالنّسبة للخبر ثبوته للمبتدأ، بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصوداً من التّركيب، بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجيء في المثال، وجيء بالحال قيداً ليهون ذلك الأمر وهو المجيء فيستفاد ثبوت الحال بطريق اللّزوم العرضي.

(٨) أي إثبات الرّكوب في الحال.

في الحال على سبيل التّبعيّة(١)، وإنّما المقصود إثبات المجيء، وجئت بالحال لتزيد في الإخبار عن المجيء هذا المعنى(٢)، [ووصف له(٣)]، أي ولأنّها في المعنى(٤) وصف لصاحبها [كالنّعت(٥)]، بالنّسبة للمنعوت، إلّا أنّ المقصود(٦) في الحال كون

---

(١) أي ولم يقصد ابتداءً، وإنّما يحصل في ضمن غيره، وإنّما المقصود بالإخبار هو إثبات المجيء.

(٢) مفعول تزيد في قوله «لتزيد» بصيغة الخطاب، والمراد بهذا المعنى إثبات الرّكوب.

لا يقال: إنّ هذا الكلام الّذي ذكره الشّارح مخالف لما هو مقرّر من أنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرّد الإثبات والنّفي كان ذلك القيد هو الغرض الأصلي والمقصود بالذّات من الكلام، والحال من جملة القيود.

لأنّا نقول: إنّ الحكم على الحال هنا بأنّها غير مقصودة بالذّات من حيث إنّها فضلة يستقيم الكلام بدونها، والمسند هو المقصود بالذّات من حيث إنّه ركن لا يستقيم الكلام إلّا به، وذلك لا ينافي أنّ المقصود بالذّات من التّركيب للبليغ هو القيد.

(٣) أي لصاحبها، لأنّ الكلام يقتضي اتّصاف صاحبها بها حالة الحكم، لتكون قيداً له، فصارت في اتّصاف صاحبها كالنّعت.

(٤) إنّما قيّد بالمعنى، لأنّها ليست لصاحبها في اللّفظ بل حال.

(٥) أي في الوصفيّة، وإن كان النّعت وصفاً للمنعوت في اللّفظ والمعنى.

(٦) هذا الكلام من الشّارح إنّما هو لبيان الفرق بين الحال والنّعت.

وحاصله: إنّ الحال والنّعت وإن اشتركا في أن كلاً منهما وصف لموصوف، وقيد لمقيّد في المعنى، إلّا أنّهما يفترقان من جهة أنّ القصد من الحال جعلها قيداً لحكم صاحبها، لاقتران الحال مع الحكم في صاحب الحال.

فإذا قلت: جاء زيد راكباً، أفاد أنّ زيداً موصوف بالمجيء، وأنّ اتّصافه بذلك المجيء إنّما هو في حال اتّصافه بالرّكوب، بخلاف النّعت فإنّ المقصود منه جعله قيداً لذات المحكوم عليه، لا قيداً للحكم.

وكيف كان فإذا كانت الحال مثل الخبر والنّعت، فكما أنّ الخبر والنّعت يكونان بدون الواو، ولو كانا من جنس الجملة، لا من جنس المفرد، فكذلك الحال ينبغي أن تكون بدون الواو.

صاحبها على هذا الوصف(١) حال مباشرة الفعل(٢)، فهي قيد للفعل وبيان(٣) لكيفيّة وقوعه بخلاف النّعت، فإنّه لا يقصد به ذلك(٤)، بل مجرّد اتّصاف المنعوت به(٥)، وإذا كانت الحال مثل الخبر والنّعت(٦)، فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال.

فإذا قلت: جاء زيد العالم، فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم، لا تقييد حكمه الّذي هو المجيء.

(١) أي الرّكوب في المثال المذكور.

(٢) أي الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف.

(٣) أي مبيّن لكيفيّة وقوع الفعل، أي لصفته الّتي وقع عليها.

(٤) أي كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل، وبعبارة أخرى: لا يقصد بالنّعت التّقييد بحال مباشرة الفعل، بل مطلقاً، وعلى كلّ حال وزمان.

(٥) أي بل المقصود بالنّعت هو مجرّد اتّصاف المنعوت بذلك النّعت، من دون ملاحظة أن المنعوت مباشر للفعل، أو غير مباشر له، لأنّ المقصود منه بيان حصول هذا الوصف لذات الموصوف من غير نظر إلى كونه مباشراً للفعل، أو غير مباشر له، ولهذا جاز أن يقع نحو الأسود، والأبيض، والطّويل، والقصير، وما أشبّه ذلك، من الصّفات الّتي لا انتقال فيها نعتاً، لا حالاً، وبالجملة كما أنّ حقّ الخبر والنّعت أن يكونا بدون الواو فكذا الحال.

(٦) أي إذا كانت الحال من صاحبها في المعنى بمنزلة الخبر، والنّعت من المبتدأ والمنعوت، فكما أنّ الخبر والنّعت يكونان بدون الواو فكذلك الحال تكون بدون الواو فقوله: «وإذا كانت الحال»، إشارة إلى مقدّمة هي صغرى مأخوذة من المتن، وقوله: «فكما أنّهما يكونان بدون الواو» إشارة إلى مقدّمة هي كبرى محذوفة من المصنّف، وقوله: «فكذلك الحال» إشارة إلى النّتيجة المحذوفة.

وبالجملة كما أنّ من حق الخبر والنّعت أن يكونا بدون الواو، فكذلك الحال والمناط في هذا لقياس أنّ الخبر والمبتدأ متّحدان خارجاً، ولهما مصداق واحد، وكذلك النّعت والمنعوت، وهذا المناط موجود في الحال وصاحبها، فلأجل هذا الاتّحاد اللّبّي لا حاجة في جميعها إلى الواو الموضوعة للرّبط بين الشّيئين.

نعم، لما كانت الحال من حيث اللّفظ فضلة فقد تخالف هذا الأصل وتجيء مع الواو، كما

وأمّا ما(١)، أورده بعض النّحويّين من الأخبار، والنّعوت المصدّرة بالواو، كالخبر في باب كان، والجملة الوصفيّة المصدّرة الّتي تسمّى واو تأكيد لصوق الصّفة بالموصوف، فعلى(٢) سبيل التّشبيه والإلحاق بالحال.

إذا كانت جملة فإنّها مستقلة لا تقتضي الرّبط بالغير، والحال أنها عند وقوعها حالاً فضلة لا عمدة، فمقتضى ذلك الإتيان بالواو، وإن كان الاجتزاء بالضّمير أيضاً لا مانع منه، وسيأتي بيان ذلك مفصّلاً فانتظر.

(١) جواب عن الإيراد، والوارد على الكبرى القائلة بأن الخبر والنّعت يكونان بدون الواو، وتقريب الإيراد أنّ الخبر والنّعت قد يكونان مع الواو أيضاً، فبطل قولكم: إنّ الحال مثل الخبر والنّعت، فكما أنهما يكونان بدون الواو، فكذلك الحال أمّا مجيء الخبر مع الواو، فكخبر باب كان من الأفعال النّاقصة، كقول الحماسي:

فلمّا صرّح الشّرّ فأمسى وهو عريان
ولم يبق سوى العدوان دنّاهم كما دانوا

والشّاهد في قوله: (وهو عريان) فإنّه خبر (أمسى)، وقد دخل عليه الواو، فالجملة الخبريّة تكون مع الواو.

وأمّا مجيء الجملة الوصفيّة، فكقوله تعالى: ﴿فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[٢]، فإنّ الجملة الّتي دخلت عليها الواو في الآيتين عند صاحب الكشاف صفة للنّكرة، والواو زائدة دخولها، وعدم دخولها على حدّ سواء، وفائدتها تأكيد وصل الصّفة بالموصوف، إذ الأصل في الصّفة مقارنة الموصوف، فهذه الواو أكّدت اللصوق، والوصل بالموصوف.

(٢) جواب ما في قوله: «وأمّا ما أورده»، وحاصل الجواب: إنّ مجيء الخبر والنّعت إنّما هو على سبيل التّشبيه بالحال، لا على سبيل الأصالة لأنّ الحال قد تقترن بالواو، وفي بعض الأحيان فيقترن كلّ واحد من الخبر والنّعت بالواو، وتشبيهاً لهما بالحال،

[١] سورة الحجر: ١٩.
[٢] سورة البقرة: ٢٥٩.

[لكن خولف] هذا الأصل(١) [إذا كانت] الحال(٢) [جملة(٣) فإنّها] أي الجملة الواقعة حالاً [من حيث(٤) هي جملة مستقلّة بالإفادة] من غير(٥) أن تتوقّف على التّعليق(٦) بما قبلها، وإنّما قال من حيث هي جملة لأنّها من حيث هي حال غير مستقلّة، بل متوقّفة على التّعليق(٧) بكلام سابق قصد تقييده بها [فتحتاج] الجملة الواقعة حالاً [إلى ما يربطها بصاحبها]

وإلحاقاً لهما بها وجه الشّبه كون الجميع حكماً في المعنى لصاحبها، على أن قوله: (وهو عريان) لا يتعيّن للخبريّة، بل يجوز حمل (أمسى) على التّام، وحمل جملة (وهو عريان) على الحاليّة، وكذلك في الآيتين حيث يكون قوله تعالى: ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ حالاً عن ﴿قَرْيَةٍ﴾.

(١) أي كون الحال بغير واو كما في الخبر والنّعت، وذلك بأن تكون بالواو.

(٢) أي الحال المتقدّمة، وهي المنتقلة.

(٣) أي اسميّة أو فعليّة، والفاء في قوله: «فإنّها» للتّعليل.

(٤) الحيثيّة هي للتّقييد، وقوله: «مستقلّة بالإفادة» خبر «أنّ» في قوله: «فإنّها».

ومعنى العبارة: لأنّ الجملة الواقعة حالاً مستقلة بالإفادة من حيث كونها جملة، ولازم ذلك الاستقلال أنّها تحتاج إلى رابط يربطها بما قبلها، وإنّما كانت الجملة المذكورة مستقلّة بالإفادة من حيث كونها جملة، لأنّ الجملة وضعت لتفيد فائدة يحسن السّكوت عليها بناء على القول بوضع المركّبات، أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابله.

والحاصل إنّ الجملة الحاليّة وجدت فيها جهتان، جهة كونها جملة، وهذه الجهة هي الأصل في الجملة الحاليّة، وجهة كونها حالاً وهي عارضة، والجهة الأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها، دون الجهة الثّانية.

(٥) هذا تفسير للاستقلال.

(٦) أي الارتباط، فلا تحتاج إلى ما يربطها من الجهة الثّانية.

(٧) أي بل متوقّفة على الارتباط بكلام سابق على الحال قصد تقييد ذلك الكلام بالجملة الحاليّة.

الّذي جعلت(١) حالاً عنه [وكلّ من الضّمير والواو صالح للرّبط(٢)، والأصل] الّذي(٣) لا يعدل عنه ما لم تمسّ(٤) حاجة إلى زيادة ارتباط [هو الضّمير بدليل] الاقتصار عليه(٥) في الحال [المفردة والخبر والنّعت، فالجملة(٦)] الّتي تقع حالاً [إن خلت(٧)

---

(١) أي جعلت تلك الجملة حالاً عنه، وهي تحتاج إلى الرّابط بسبب كونها جملة مستقلّة من حيث هي جملة.

(٢) أي وكلّ واحد من الضّمير والواو صالح لربط الجملة الحاليّة بصاحبها، وأمّا الضّمير فلكونه عبارة عن المرجع، وأمّا الواو فلكونها موضوعة لربط ما قبلها بما بعدها، أو هي في أصلها للجمع، كما قيل: إنّ أصل هذه الواو الحاليّة هي العاطفة، واختلف فيما هو الأصل، والأقوى في الرّبط، هل هو الضّمير، أو الواو، فقيل: الواو، لأنّها موضوعة له، وقيل: هو الضّمير لدلالتّه على المربوط به، وإليه أشار بقوله: «والأصل» هو الضّمير.

(٣) أي الّذي لا ينبغي العدول عنه لكثرته، والمراد بالأصل هنا هو الكثير الرّاجح في الاستعمال، لا الأصل في الوضع، والمراد لا يعدل عنه في نظر البلغاء وإلاّ فكثيراً ما يقرّرون في العربيّة جواز الأمرين.

(٤) أي فإن مسّت الحاجة إلى زيادة الرّبط فيعدل عنه حينئذٍ إلى الواو، لأنّ الرّبط بها أقوى، لما مرّ من أنها موضوعة للرّبط، ويحتمل أن يكون المراد الإتيان بهما إذا مسّت الحاجة إلى زيادة الرّبط.

(٥) أي على الضّمير في الحال المفردة، أي إنّ الرّبط في الحال المفردة يكون بالضّمير دون الواو، كقولك: جاء زيد راكباً، وكذا في الخبر، ولو كان جملة، كقولك: زيد أبوه قائم، وكذا في النّعت، كقولك: مررت برجل أبوه فاضل.

فقد تبيّن أنّ الرّبط بالضّمير أكثر مورداً فدلّ ذلك على أنّه الأصل فيما يحتاج إلى الرّبط، إلّا أن يقال إنّ الضّمير في الحال المفردة ليس للرّبط، لأنّ الحال المفردة لا تحتاج لرابط، بل لضرورة الاشتقاق، لأنّ كلّ مشتق يتحمّل الضّمير، فالدّليل لم ينتج المطلوب.

(٦) هذا شروع في تفصيل محلّ انفراد الواو والضّمير، ومحلّ اجتماعهما.

(٧) أي هذا في قوّة قضيّة كلّيّة قائلة: كلّ جملة أريد جعلها حالاً وخلت عن ضمير صاحبها وجب ربطها بالواو، ومعنى قوله «إن خلت عن ضمير صاحبها»، أي بأن لم يوجد فيها

عن ضمير صاحبها] الّذي(١) تقع هي حالاً عنه [وجب] فيها [الواو] ليحصل الارتباط(٢)، فلا يجوز(٣) خرجت زيد قائم، ولما ذكر(٤) أنّ كلّ جملة خلت عن الضّمير وجبت فيها الواو، أراد أن يبيّن أنّ أيّ جملة يجوز ذلك فيها، وأيّ جملة لا يجوز ذلك، فقال: [وكلّ جملة خالية عن ضمير ما] أي الاسم الّذي [يجوز أن ينتصب عنه(٥) حال] وذلك(٦) بأن يكون(٧) فاعلاً

ضمير لا لفظاً ولا تقديراً.

(١) هذا بيان لصاحب الحال لا تقييد له.

(٢) أي ليحصل الرّبط بين الجملة الحاليّة وبين صاحبها، بأن تكون مرتبطة به غير منقطعة عنه.

(٣) أي فلا يجوز بدون الواو، بل يقال: خرجت وزيد قائم، مع الواو، والمعنى زيد قائم وقت خروجي.

فإن قلت: ما هو الفارق بين الجملة الحاليّة وبين الخبريّة والنّعتيّة، حيث احتيج في الحاليّة إلى الرّبط بالواو ولم يجز فيهما.

قلت: الفرق أنّ الخبريّة جزء من الجملة، وذلك كاف في الرّبط فلم تناسبها الواو والّتي أصلها للعطف الّذي لا يكون في الخبر، وأنّ النّعتيّة تدل على معنى في المنعوت فصارت كأنّها من تمامه، فلم تناسبها الواو، وأيضاً فاكتفى فيهما بالضّمير، بخلاف الحاليّة، فإنّها لكونها فضلة مستغنى عنها في الأصل تحتاج إلى رابط، فإن لم يوجد الضّمير تعينت الواو.

(٤) أي لما ذكر المصنّف، وبيّن وجوب الواو في الخالية عن الضّمير إذا كانت حالاً، وليست كلّ جملة خالية عن الضّمير تقع حالاً حتّى تجب الواو، بل من الجمل الخالية عن الضّمير ما يصحّ أن تقع حالاً، ومنها ما لا يصحّ، أراد المصنّف «أن يبيّن أنّ أيّ جملة يجوز ذلك فيها»، اي انّ أيّ جملة يجوز أن تقع حالاً بالواو، وأيّ جملة لا يجوز أن تقع حالاً بالواو، كالمضارع كما سيأتي، فالمشار إليه بقوله: «ذلك»، هو الرّبط بالواو مع عدم الضّمير.

(٥) أي يجوز أن يصير صاحب حال كالفاعل والمفعول.

(٦) أي جواز الانتصاب.

(٧) أي بأن يكون الاسم فاعلاً، كزيد في قولك: جاء زيد، فإنّه يصحّ أن يجيء منه حال،

أو مفعولاً(١) معرّفاً أو منكّراً مخصوصاً(٢)، لا نكرة محضة، أو مبتدأً، أو خبراً، فإنّه لا يجوز أن ينتصب عنه(٣) حال على الأصحّ، وإنّما لم يقل(٤) عن ضمير صاحب الحال، لأنّ قوله: كلّ جملة، مبتدأ،

فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره، نحو: عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجملة حالاً عنه، مقترنةً بالواو وجوباً، فيقال: جاء زيد وعمرو يتكلّم، فجملة (عمرو يتكلّم) حال عن زيد، والرّابط هو الواو.

(١) أي بأن يكون الاسم مفعولاً حقيقة، أو تقديراً، أو تأويلاً، كقولك: رأيت زيداً، في المفعول الحقيقي، وهذا زيد، في المفعول التّقديري، إذ هذا زيد في التّقدير أعني زيداً بالإشارة، فزيد في المثالين اسم يصحّ أن يجيء منه الحال، فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره، كقولك: رأيت زيداً عمرو يتكلّم، وهذا زيد عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجملة حالاً بالواو، بأن تقول: رأيت زيداً وعمرو يتكلّم، وهذا زيد وعمرو يتكلّم، أي رأيته أو أشرت إليه في حال كون عمرو يتكلّم.

(٢) أي مخصوصاً بالنّعت، أو بالإضافة، أو بوقوعه بعد النّفي، أو شبهه من النّهي والاستفهام، كقولك: هل مررت برجل راكباً، والتّعميم في قوله: «معرّفاً أو منكّراً مخصوصاً» راجع إلى كلّ من الفاعل والمفعول، والمراد بنكرة محضة خالية من التّخصيص بما ذكر.

(٣) أي عمّا ذكر، أعني نكرة محضة، ومبتدأ وخبر، فلا تجيء الحال من واحد منها أصلاً، ثمّ إنّ عدم وقوع الحال عن المبتدأ والخبر والنّكرة المحضة، إنّما هو على قول المشهور، وأمّا سيبويه فقال بمجيء الحال عنها، وتبعه على ذلك غير واحد من النّحويّين.

(٤) هذا جواب عن سؤال مقدّر، تقدير السّؤال أنّه كان على المصنّف أن يقول عن ضمير صاحب الحال، بدل قوله: «عن ضمير ما يجوز»، لكونه أوضح وأخصر، فلماذا عدل عنه، وقال: «عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال».

وحاصل الجواب أنّه لو قال: عن ضمير صاحب الحال، لزم جعله صاحب حال قبل تحقّق الحال، وهو مجاز، والحقيقة أولى لأصالتها، ووجه المجاز أنّ الإخبار في هذا التّركيب إنّما هو بالصّحّة الّتي لا تستلزم الوقوع، وما دام لم يحصل وقوعها حالاً لا يسمّى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال إلّا على سبيل مجاز الأوّل.

وخبره قوله: [يصحّ(١) أن تقع] تلك الجملة [حالاً عنه] أي عمّا يجوز أن ينتصب عنه حال [بالواو(٢)]، وما لم يثبت(٣) له هذا الحكم أعني وقوع الحال عنه(٤) لم يصحّ(٥) إطلاق اسم صاحب الحال عليه إلّا مجازاً، وإنّما قال: ينتصب عنه حال، ولم يقل: يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه، لتدخل(٦) فيه الجملة الخالية عن الضّمير المصدّرة بالمضارع المثبت لأنّ ذلك الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه.

---

(١) أي صحّة وقوع تلك الجملة حالاً، وليس المعنى وقوعها حالاً بالفعل، ومن المعلوم أنّه لم يتحقّق بعد كونها حالاً، حتّى يقال للاسم المذكور أنّه صاحب الحال.

(٢) أي إذا كانت الجملة ملتبسة بالواو، أو مع الواو، بناءً على أنّ الباء بمعنى مع، هذا إشارة إلى أنّ صحّة وقوعها حالاً مشروطة بهذا الشّرط، أي بكونها مع الواو، فإذا لم يوجد هذا الشّرط لم يصحّ وقوعها حالاً.

(٣) أي الاسم الّذي لم يثبت له هذا الحكم، وهذا من تتمّة العلّة، أعني قوله: «لأنّ قوله كلّ جملة مبتدأ...».

(٤) أي وقوع الحال عن الاسم فعلاً، وهنا لم يثبت له هذا الحكم «أعني وقوع الحال...»، إذ لا يلزم من الصحّة والجواز الوقوع.

(٥) هذا خبر لقوله: «ما لم يثبت...»، وحاصل الكلام في المقام: أنّ صحّة إطلاق اسم صاحب الحال على ما يجوز أن ينتصب عنه حال بطريق الحقيقة تتوقّف على ثبوت وقوع الحال عنه، ولم يثبت الآن وقوع الجملة حالاً عنه، فكيف يجوز أن يطلق اسم صاحب الحال عليه حتّى يصحّ أن يقول عن ضمير صاحب الحال.

نعم يجوز أن يطلق عليه ويقول صاحب الحال مجازاً، لكن لا وجه لارتكابه من غير احتياج إليه، لأنّ الأصل وهو أن يقول عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال ليس متعذّراً حتّى يرتكب المجاز هنا، وإنّما توقّفت صحّة ذلك الإطلاق على هذا الثّبوت، لأنّ العلم بتلك الصحّة موقوف على العلم بهذا الثّبوت، فلو أطلق عليه حقيقة يلزم عدم التوقّف مع وجود التوقّف في نفس الأمر، ولو أطلق مجازاً يلزم العدول عن الأصل من غير احتياج إليه، وكلاهما بيّن الفساد جداً.

(٦) علّة للنّفي وهو عدم القول بجملة يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه، بل قال

لكنّه(١) ممّا يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة(٢) وحينئذٍ(٣) يكون قوله: كلّ جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولاً للمصدّرة بالمضارع الخالية عن الضّمير المذكور، فيصحّ استثناؤها(٤) بقوله: إلا المصدّرة بالمضارع المثبت، نحو:

ينتصب عنه حال، والحاصل أنّه لو لم يقل هذه العبارة، بل قال: كلّ جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه، لما صحّ هذا الاستثناء، أعني قوله: «إلاّ المصدّرة بالمضارع المثبت...»، لكونه حينئذٍ إخراجاً للخارج، وتحصيلاً للحاصل، ولا يخفى فساده، لأنّ المراد بيان وجوب الواو مع هذه الجملة، أعني الحاليّة عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال إذا وقعت حالاً، والجملة المصدّرة بالمضارع المثبت الخالية عن ضمير الاسم، لا يجوز أن تقع حالاً عنه لانتفاء الرّابط، وهو الضّمير.

فلهذا عبّر بقوله: يجوز أن ينتصب عنه حال «لتدخل فيه»، أي في قوله: «وكلّ جملة خالية...» الجملة الخالية عن الضّمير المصدّرة بالمضارع المثبت، لأنّ دخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك الاستثناء، ووجه دخول الجملة المذكورة في كلامه أنّه يصدق عليها أنّها خالية عن ضمير الاسم الّذي يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال: يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه، فإنّها لا تدخل فيه، إذ لا يصدق عليها أنّها خالية عن الضّمير الاسم الّذي يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه، لعدم جواز وقوعها حالاً مع أنّ دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء.

فقول الشّارح «لأنّ ذلك الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه» إشارة إلى دليل عدم الدّخول حينما قيل: يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه.

(١) إشارة إلى دليل الدّخول حين قال: يجوز أن ينتصب عنه حال.

(٢) أي أيّ حال كانت تلك الجملة أو غيرها.

(٣) أي حين قال: «يجوز أن ينتصب عنه حال»، يكون قول المصنّف: «كلّ جملة خالية...»، شاملاً للمصدّرة بالمضارع الخالية عن الضّمير المذكور، فيصحّ استثناؤها بقوله إلا المصدرة بالمضارع المثبت...

الانقطاع الّذي ليس أصلاً في الاستثناء.

(٤) أي استثناء الجملة المصدّرة بالمضارع استثناءً متّصلاً الّذي هو الأصل، بخلاف ما لو

جاء زيد ويتكلّم عمرو] فإنّه(١) لا يجوز أن يجعل ويتكلّم عمرو حالاً عن زيد [لما سيأتي] من أنّ ربط مثلها(٢) يجب أن يكون بالضّمير فقط(٣). ولا يخفى(٤) أنّ المراد بقوله: كلّ جملة، الجملة الصّالحة للحاليّة في الجملة،

قال: يجوز أن تقع تلك الجملة حالاً عنه، فإنّ الاستثناء فيه لا يصحّ إلّا على نحو

(١) أي الضّمير للشّأن، أي لا يجوز جعل (ويتكلّم عمرو) حالاً عن زيد، وذلك لعدم وجود الرّابط، وهو الضّمير فقط، نعم، يجوز أن تجعل تلك الجملة عطفاً على جملة (جاء زيد) عند وجود الجامع بينهما.

(٢) أي مثل جملة (ويتكلّم عمرو)، وإنّما قال مثلها، لأنّ ما سيأتي نظير ومثل لما هنا لا فرد منه، لأنّ ما هنا هو المضارع الخالي عن الضّمير، وما سيأتي هو المضارع المحتمل له لكن التّعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقاً بالواو.

(٣) وليس في قوله: يتكلّم عمرو، ضمير، فلا يصحّ جعله حالاً، إلّا أن يقال: إنّا لا نسلّم أنّ ارتباطها يجب أن يكون بالضّمير وحده، بل يصحّ بالواو مع الضّمير أيضاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾[١]، فإنّ قوله: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ﴾ جملة وقعت حالاً، وهي مضارع مثبت مع أنّ الرّبط ليس بالضّمير فقط.

(٤) هذا جواب عن سؤال مقدّر تقديره أن يقال: إنّ قوله «كلّ جملة خالية...» شامل للجملة الإنشائيّة الخالية عن الضّمير لأنّها جملة أيضاً، مع أنّه لا يصحّ أن تقع حالاً، سواء كانت مع الواو أو بدونها، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال، فيجب أن يكون ممّا يقصد منه الدّلالة على حصول مضمونه، وهو الخبريّة دون الإنشائيّة.

ومحصّل الجواب: أنّ المراد بقوله: «كلّ جملة خالية...» هي الجملة الصّالحة للحاليّة في الجملة، وهذه الجملة مختصّة بالخبريّة ولا شمول لها للإنشائيات، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون العامل بوقت حصول مضمونها، فلابدّ من كونها ممّا يدلّ على حصول مضمونها، والدّالّ على الحصول هو الخبريّة دون الإنشائيّة، ولهذا تقع الخبريّة حالاً في الجملة دون الإنشائيّة.

---

[١] سورة الصّف: ٥.

بخلاف الإنشائيات فإنّها(١) لا تقع حالاً البتّة، لا مع واو ولا بدونها. [وإلاّ] عطف على قوله: إن خلت، أي وإن لم تخل الجملة الحاليّة عن ضمير صاحبها(٢) [فإن كانت فعليّة والفعل المضارع(٣) مثبت امتنع دخولها(٤)] أي الواو [نحو: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[1](٥)] أي ولا تعط حال كونك تعدّ ما تعطيه كثيراً [لأنّ(٦) الأصل] في الحال هي الحال [المفردة] لعراقة(٧) المفرد في الإعراب،

(١) أي الإنشائيات لا تقع حالاً لا مع الواو ولا بدونها إلّا بتقدير قول يتعلّق بها، كقولك: جاء زيد، هل ترى فارساً يشبهه حيث لم يصحّ أن تكون جملة هل ترى...، حالاً إلّا بتقدير مقولاً فيه هل ترى....

(٢) أي بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذٍ إمّا أن تكون اسميّة أو فعليّة، والفعليّة إمّا أن يكون فعلها مضارعاً أو ماضياً، والمضارع إمّا أن يكون مثبتاً أو منفيّا، فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسميّة في بعض الأحوال، وبعضها يجب فيه الضّمير كالمضارعة المثبتة، وبعضها يستوي فيه الأمران، وهي المضارعة المنفيّة والماضية لفظاً، وبعضها يترجّح فيه أحدهما كالاسميّة في بعض الأحوال...، وقد أشار المصنّف لتفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله «فإن كانت فعليّة...».

(٣) أي مضارع لفظاً ومعنىً.

(٤) أي ووجب الاكتفاء بالضّمير بعد امتناع دخول الواو.

(٥) والشّاهد في قوله: ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾ حيث جاءت مجرّدة عن الواو، مع أنّها جملة وفعلها مضارع مثبت متحمّل لضمير صاحبه، وهو المخاطب فلا يجوز أن يقال: لا تمنن وتستكثر، بالواو، هذا على قراءة الرّفع في ﴿تَسْتَكْثِرُ﴾، فيكون المعنى ما ذكر، وأمّا على قراءة الجزم على أنّه جواب النّهي، فليس مما نحن فيه، ولا يصحّ التّمثيل لأنّه بدل اشتمال من ﴿تَمْنُن﴾ لا حال.

(٦) علّة لامتناع الواو والاكتفاء بالضّمير في الجملة المذكورة.

(٧) أي لأصالة المفرد في الإعراب، فقوله: «لعراقة المفرد في الإعراب» علّة لمحذوف، والتّقدير لأنّ الحال فضلة، وكونها فضلة يقتضي الإعراب، والإعراب يقتضي الإفراد لعراقة المفرد، أي أصالته في الإعراب.

[1] سورة المدّثر: ٦.

وتطفّل(١) الجملة عليه بوقوعها موقعه، [وهي] أي المفردة [تدلّ على حصول صفة(٢)] أي معنىً قائم بالغير(٣) لأنّها(٤) لبيان الهيئة الّتي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير(٥) [غير ثابتة(٦)] لأنّ الكلام في الحال المنتقلة [مقارن] ذلك الحصول(٧) [لما جعلت] الحال [قيداً له] يعني العامل(٨)، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال،

---

(١) أي تبعيّتها للمفرد إنّما هو بسبب وقوعها موقع المفرد، وبعبارة أخرى: إنّ الجملة تتبع المفرد في النّصب، لأنّ المفرد منصوب فتعرب محلاً لتطفّلها على المفرد بوقوعها موقعه.

(٢) أي تدلّ على حصول صفة بحسب أصل وضعها.

(٣) أي التّفسير المذكور من الشّارح إشارة إلى أنّ المراد بالصّفة هي الصّفة اللّغويّة لا النّحويّة، ثمّ قوله: «تدل على حصول صفة»، يشمل ما إذا دلّت على حصول صفة صراحة، كقولك: جاء زيد راكباً، أو بطريق اللّزوم، كقولك: جاء زيد غير ماشٍ، فإنّ عدم المشي يستلزم الرّكوب.

فاندفع حينئذٍ ما يقال من أنّ قولك: جاء زيد غير ماش، لا يدلّ على حصول صفة، بل يدلّ على عدم الصّفة.

(٤) أي لأنّ الحال على ما عُرف من تعريفها لبيان الهيئة الّتي عليها الفاعل، كقولك: جاء زيداً راكباً، أو المفعول، كقولك: رأيت زيداً راكباً.

(٥) فإنّ ما يقوم بالغير، باعتبار حصوله فيه، يقال له: هيئة، وباعتبار قيامه به يقال له: صفة.

(٦) أي غير مستمرّة بأن تنفكّ عن صاحبها.

(٧) أي حصول الصّفة أشار الشّارح بقوله ذلك الحصول إلى أنّ «مقارن» في كلام المصنّف صفة للحصول.

(٨) المراد بالعامل مدلوله، لأنّ الحال قيد لمدلول العامل، ثمّ المراد بالعامل فيها هو العامل في صاحبها.

وهذا(١) معنى المقارنة، [وهو] أي المضارع المثبت [كذلك] أي دالّ على حصول صفة غير ثابتة(٢) مقارنٍ لما جعلت قيداً له كالمفردة، فتمتنع الواو فيه(٣) كما في المفردة[أمّا الحصول] أي أمّا دلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة [فلكونه فعلاً] فيدلّ على التّجدّد(٤) وعدم الثّبوت(٥) [مثبتاً] فيدلّ على الحصول(٦) [وأمّا المقارنة فلكونه مضارعاً] فيصلح(٧) للحال كما يصلح للاستقبال. وفيه(٨) نظرٌ لأنّ الحال الّتي يدلّ عليها المضارع هو زمان التّكلّم، وحقيقته أجزاء

---

(١) أي التّخصيص المذكور معنى المقارنة، أي معناها اللاّزمي لا الصّريحي، إذ معناها المطابقي هو تشارك وقوعي المضمونين في زمان واحد، فالمراد بالمقارنة اتّحاد زمان مضمون عامل الحال ومضمونها لا اتّصال زمانيهما، كما هو ظاهر المقارنة.

(٢) أي المضارع المثبت كالمفرد دالّ على صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت الحال قيداً له، وهو العامل، وحاصل الكلام: أنّ دلالة المضارع على الحصول والمقارنة تستلزم دلالة الجملة المصدّرة به عليهما، وبهذا الاعتبار تمّ الاستدلال، وإلاّ فالمطلوب امتناع دخول الواو على الجملة الحاليّة كامتناع دخولها على المفرد لمشابهتها له.

(٣) أي فتمتنع الواو في المضارع المثبت الواقع حالاً، كما في المفردة.

(٤) أي التّجدّد المعتبر في الحدث، فهو صفة غير ثابتة، والمراد بتجدّدها هو حدوثها في زمان وجودها بعد عدم، ويعبّر عنه بالطّرو بعد العدم.

لا يقال: إنّ المعتبر في الفعل وضعاً هو التّجدّد بمعنى الطّرو بعدم العدم، وهذا صادق مع الثّبوت بعد الطّرو، وأمّا عدم الثّبوت الّذي هو الانتفاء بعد الوجود، فالفعل لا يدلّ عليه.

لأنّا نقول: إنّ دلالة الفعل عليه من جهة أنّ الشّأن في كلّ طارئ عدم بقائه عادةً، فالفعل يدلّ على ذلك المعنى بطريق اللزّوم العاديّ.

(٥) أي عدم الدّوام.

(٦) أي فلكون المضارع مثبتاً يدلّ على حصول مضمونه ووقوعه لعدم النّافي.

(٧) هذا علّة وقوع المضارع حالاً، وحينئذٍ فيكون مضمونه مقارناً للعامل إذا وقع حالاً، لأنّ الحال تجب مقارنتها للعامل.

(٨) أي في التّعليل المذكور نظر، حاصله أنّ الحال الّذي يدلّ عليه المضارع هو زمان

متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل، والحال الّتي نحن بصددها يجب أن يكون مقارناً لزمان مضمون الفعل المقيّد بالحال، ماضياً كان أو حالاً أو استقبالاً، فلا دخل للمضارعة في المقارنة، فالأولى أن يعلّل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنّه على وزن(١) اسم الفاعل لفظاً، وبتقديره(٢) معنىً [وأمّا ما جاء(٣) من نحو] قول بعض

التّكلّم، والحال النّحويّة الّتي نحن بصددها ينبغي أن يكون مضمونها مقارناً لزمان مضمون عاملها، سواء كان عاملها ماضياً، أو حالاً، أو مستقبلاً، فالمضارع إنّما يدلّ على مقارنة مضمونه بزمان التّكلّم، وليس زمان التّكلّم زمان عامله دائماً إذ قد يكون زمانه ماضياً، وقد يكون مستقبلاً، فعلى هذين الفرضين لا أثر لحديث دلالة المضارع على زمان الحال في حصول المقارنة المطلوبة في باب الحال، كما أشار إليه بقوله: «فلا دخل للمضارعة في المقارنة».

(١) والمراد من الوزن هو الوزن العروضي لا النّحوي، والفرق بينهما أنّ المراد من الأوّل الموافقة في عدد الحركات والسّكنات وترتيبها، سواء وافق أشخاصها أم لا، والمراد من الثّاني الموافقة في الأشخاص أيضاً، فالنّسبة بينهما هي عموم وخصوص مطلق لصدق الأوّل على (ينصر وناصر) دون الثّاني.

(٢) أي المضارع بتقدير اسم الفاعل معنىً، وذلك لأنّ المضارع إذا وقع حالاً يؤوّل باسم الفاعل، لاشتراكهما في الحال والاستقبال، فإنّ قولك: جاء زيد يتكلّم، بمعنى جاء متكلّماً، فيمتنع دخول الواو في المضارع، كما يمتنع دخولها في اسم الفاعل.

لا يقال: إنّ هذا التّعليل موجود في المضارع المنفي مع أنّه يجوز ارتباطه بالواو.

لأنّا نقول: هذا حكمة لا علّة، وقد بيّن في الأصول أنّه لا يجب في الحكمة الاطّراد، كما في استحباب غسل الجمعة لرفع روائح الإباط، وإزالة أوساخ البدن، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك اللّفظ.

(٣) جواب عمّا يقال إنّه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النّثر والنّظم، أما النّثر فكقول بعض العرب: قمت وأصكّ وجهه، أي قمت حال كوني صاكّاً، أي ضارباً وجهه، الصّكّ: بمعنى الضّرب، فإنّ ظاهر ارتباط ذلك المضارع المثبت وهو أصكّ بالواو، وأمّا النّظم فكقول عبد الله بن همام السّلوليّ من الشّعراء الإسلاميّين، وكان قد توعّده عبيد الله بن زياد فهرب

العرب [قمت وأصكّ(١) وجهه، وقوله: فلمّا(٢) خشيت أظافيرهم] أي أسلحتهم [نجوت وأرهنهم مالكاً، فقيل(٣)]، إنّما جاء الواو في المضارع المثبت الواقع حالاً [على] اعتبار [حذف المبتدأ] لتكون الجملة اسميّة [أي وأنا أصكّ وأنا أرهنهم] كما في قوله تعالى: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ﴾[1] إليكم(٤)، أي وأنتم قد تعلمون.

[وقيل(٥): الأوّل] أي قمت وأصكّ وجهه [شاذّ، والثّاني] أي نجوت، وأرهنهم [ضرورة(٦)].

منه إلى الشّام، «فلمّا خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكاً» وهو اسم رجل، أو اسم فرس حيث يكون قوله: وأرهنهم جملة حاليّة مصدّرة بالمضارع المثبت، وقد ربطت بحسب الظّاهر بالواو، ومعنى البيت لما خشيت منهم هربت، وخلصت، وجعلت مالكاً مرهوناً عندهم، ومقيماً لديهم.

(١) أي أضرب وجهه.

(٢) أي لما ظرف بمعنى إذ، وقيل بمعنى إن متعلّق بجوابه، أعني نجوت، خشيتبكسر الشّين، ماضٍ من الخشية بمعنى الخوف، والضّمير في «أظافيرهم» يرجع إلى عبيد الله بن زياد وأصحابه، والمراد بالأظافير الأسلحة، لأنّها للإنسان عند الحرب بمنزلتها.

والشّاهد في قوله: «وأرهنهم مالكاً» حيث إنّه مضارع، وقد استعمل حالاً مع الواو.

(٣) أي فقيل في الجواب، وقد أشار المصنّف إلى أجوبة ثلاثة: الأوّل: أنّه على حذف المبتدأ، لتكون الجملة اسميّة فيصحّ دخول الواو.

(٤) والشّاهد في قوله تعالى: ﴿وَقَد تَّعْلَمُونَ﴾ حيث وقع حالاً مع الواو، ولكن بتقدير المبتدأ، أي وأنتم قد تعلمون، فيصحّ دخول الواو.

(٥) هذا إشارة إلى الجواب الثّاني، وحاصل هذا الجواب أنّ الأوّل، أي المثال الأوّل، أي قمت وأصكّ وجهه «شاذّ»، أي واقع على خلاف القياس النّحوي لا أنّه شاذّ في الاستعمال، فلا ينافي الفصاحة، ولا الوقوع في كلام الله تعالى، وإنّما المنافي لذلك ما يكون شاذاً بحسب الاستعمال، أو بحسبه وبحسب القياس معاً.

(٦) أي يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها، فلا تنخرم القاعدة المبنيّة على التّوسيعة.

---

[1] سورة الصّف: ٥.

قال عبد القاهر: هي] أي الواو [فيهما للعطف(١)] لا للحال، إذ ليس المعنى(٢) قمت صاكّاً وجهه، ونجوت راهناً مالكاً بل المضارع(٣) بمعنى الماضي و[الأصل] قمت [وصككت] ونجوت [ورهنت، عدل(٤) عن لفظ الماضي إلى] لفظ [المضارع حكاية للحال] الماضية، ومعناها(٥) أن يفرض ما كان في الزّمان الماضي واقعاً في هذا الزّمان، فيعبّر عنه(٦) بلفظ المضارع [وإن كان] الفعل مضارعاً [منفيّاً فالأمران] جائزان الواو وتركه، [كقراءة ابن ذكوان: ﴿فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾[1] بالتّخفيف(٧)] أي بتخفيف نون، ﴿وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾ فيكون لا للنّفي دون النّهي(٨)، لثبوت النّون الّتي هي علامة الرّفع،

---

(١) هذا إشارة إلى الجواب الثّالث، وحاصل هذا الجواب الثّالث أنّ الواو في المثالين للعطف لا للحال، كي يرد الإشكال.

(٢) أي ليس المعنى قمت صاكّاً، في المثال الأوّل، ونجوت راهناً مالكاً، في المثال الثّاني، كي يلزم الشّذوذ والضّرورة، أو حذف المبتدأ.

(٣) قوله: «بل المضارع بمعنى الماضي»، جواب عن سؤال مقدّر تقريره: أنّ العطف لا يؤدّي إلى ما هو المقصود من الكلام، وهو وقوع القيام والصّك في زمان واحد بخلاف فرض الحاليّة، فإنّها مفيدة لذلك لاشتراط اتّحاد زمان الحال وزمان العامل.

والجواب إنّ المراد بالمضارع هنا هو الماضي فيتّحدان زماناً، وإن اختلفا لفظاً.

(٤) أي إنّما عدل في المعطوف عن لفظ الماضي إلى لفظ المضارع حكاية للحال الماضية.

(٥) أي معنى الحكاية للحال الماضية «أن يفرض...»، مبني للمفعول، وإنّما يرتكب هذا الفرض في الأمر الماضي المستغرب، كأنّه يحضره للمخاطب، ويصوّره ليتعجّب منه، كما تقول: رأيت الأسد، فأخذ السّيف فاقتله.

(٦) أي ما كان في الزّمان الماضي يعبّر عنه بلفظ المضارع، لأنّه يدلّ على الحضور، وزمان الحال.

(٧) أي بتخفيف النّون في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾.

(٨) لأنّ اللا النّاهية تسقط النّون الّتي هي علامة الرّفع، فثبوت النّون دليل على أنّ لا للنّفي دون النّهي، فلا يصحّ عطف ﴿وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾ حينئذٍ على الأمر قبله، أعني قوله:

---

[1] سورة يونس: ٨٩.

فلا يصحّ عطفه على الأمر قبله، فيكون الواو للحال، بخلاف قراءة العامّة(١) ولا تتّبعان، بالتّشديد، فإنّه نهيٌ مؤكّد(٢) معطوف على الأمر قبله [ونحو: ﴿وَمَا لَنَا﴾[1](٣)]، أي أيّ شيء ثبت(٤) لنا ﴿لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾، أي حال كوننا غير مؤمنين، فالفعل المنفي(٦) حال بدون الواو، وإنّما جاز فيه الأمران [لدلالته(٧) على المقارنة لكونه مضارعاً دون الحصول لكونه منفياً] والمنفيّ إنّما يدلّ مطابقة(٨)، على عدم الحصول [وكذا] يجوز

﴿فَاسْتَقِيمَا﴾ لما عرفت من أنّ الخبر والإنشاء بينهما كمال الانقطاع، فلا يصحّ عطف أحدهما على الآخر، فيكون الواو في قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾ للحال، والمعنى فاستقيما غير متّبعين.

(١) أي سائر القرّاء فإنّهم قرؤوا ولا تتّبعانّ بالتّشديد.

(٢) أي مؤكّد بالنّون الثّقيلة، والفعل مجزوم بحذف نون الرّفع، وعطف على الأمر قبله، وذلك لصحّة عطف الإنشاء على الإنشاء. هذا تمام الكلام في مجيء المضارع المنفي مع الواو، وأمّا مجيئه بغير الواو فما أشار إليه بقوله: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾.

(٣) الاستفهام في قوله: ﴿وَمَا لَنَا﴾ إنكاري واستبعاد لانتفاء الإيمان، والشّاهد في قوله تعالى: ﴿لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾، حيث وقع حالاً من دون الواو.

(٤) أي فإنّ ذلك الشّيء مانعاً من الإيمان بالله في حال كوننا غير مؤمنين بالله.

(٥) أي معنى الآية ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله.

(٦) أي قوله: ﴿لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ حال بدون الواو.

(٧) أي لدلالة المضارع المنفي على المقارنة، ثمّ المقارنة يناسبها ترك الواو، والمضارع المنفي إنّما يدلّ على مقارنة مضمونه لزمان المتكلّم المستفاد منه، وهذه المقارنة غير المقارنة المطلوبة في المقام، وهي مقارنة مضمون الحال لمضمون عاملها في الزّمان في الحال والماضي والاستقبال، ولا دخل للمضارعة على المقارنة المطلوبة هنا.

(٨) أي المنفي من حيث إنّه منفي إنّما يدلّ مطابقة على عدم الحصول، وإن جاز أن يدلّ على حصول ما يقابله بالالتزام مثل نفي الحركة مستلزم لإثبات السّكون.

[1] سورة المائدة: ٨٤.

الواو وتركه، [إن كان] الفعل [ماضياً لفظاً أو معنىً(١)، كقوله تعالى] [إخباراً عن زكريّا عليه السّلام ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾[1](٢)]، بالواو [وقوله: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[2](٣)] بدون الواو، وهذا(٤) في الماضي لفظاً، وأمّا الماضي معنىً(٥) فالمراد به المضارع المنفي بلم أو لما، فإنّهما(٦) يقلبان معنى المضارع إلى الماضي، فأورد للمنفي بلم مثالين:

(١) جواب الشّرط محذوف بقرينة كذا، أي إن كان الفعل ماضياً لفظاً أو معنىً فكذا، أي يجوز الأمران على السّواء.

(٢) والشّاهد في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ﴾ حيث إنّها جملة ماضويّة قد وقعت موضع الحال مقترنة مع الواو.

لا يقال: الكلام في الحال المنتقلة على ما سبق في أوّل البحث، والكبر إذا تحقّق للإنسان لا ينتقل فكيف أورده مثالاً هنا.

لأنّا نقول: الحال بلوغ الكبر، لا نفس الكبر، والبلوغ ليس لازماً، لأنّه قد يحصل، وقد لا يحصل، ألا ترى أنّ أكثر النّاس يموت قبل الكبر، وإن كان بعد حصوله لازماً غير منتقل عادةً، وأمّا عقلاً فزواله ممكن بصيرورة الشّيخ شابّاً، بل وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا.

(٣) أي حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم، أي جاؤوكم في هذه الحالة، الشّاهد في قوله: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾، حيث وقع في موضع حال من دون الاقتران بالواو.

(٤) أي ما ذكرنا من المثالين فيما إذا كان الفعل ماضياً لفظاً، أي في الحال الّذي هو ماضي لفظاً ومعنى، أمّا ﴿حَصِرَتْ﴾ فواضح، وأمّا ﴿بَلَغَنِيَ﴾ فلأنّها حال من اسم ﴿يَكُونُ﴾ وهو مستقبل المعنى، لكنّه ماضٍ بالنّسبة إلى وقت كون الولد.

(٥) أي الماضي معنىً فقطّ.

(٦) أي لم ولما يقلبان معنى المضارع إلى الماضي، وقد أشار إلى أمثلة ذلك بقوله: «وقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾، ثمّ الفاء في قوله: «فإنّهما»، للتّعليل.

[١] سورة آل عمران: ٤٠.
[٢] سورة النّساء: ٩٠.

أحدهما مع الواو(١)، والآخر بدونه(٢)، واقتصر في المنفي بلمّا على ما هو بالواو، وكأنّه(٣) لم يطّلع على مثال ترك الواو، إلّا أنه(٤) مقتضى القياس، فقال [وقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[1](٥)،

(١) أي وهو ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ في المثال الآتي.

(٢) أي بدون الواو وهو ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ في المثال الآتي.

(٣) أي كأنّ المصنّف لم يطّلع على مثال ترك الواو، أي الاقتصار في النّفي بلمّا على مثاله بذكر الواو، نشأ من عدم إطّلاع المصنّف على مثاله بتركها، مع أنه مقتضى القياس.

(٤) أي ترك الواو مقتضى القياس، فقوله: «إلاّ أنّه...، جواب سؤال مقدّر وهو أن يقال: إذا لم يطّلع المصنّف على مثال ترك الواو، فلماذا ادّعى فيه جواز ترك الواو، ولم يقتصر على ادّعاء جواز تركها، كما اقتصر على مثال ذكرها.

فأجاب بأنّ ادّعاء جواز تركها إنّما نشأ من اقتضاء القياس إيّاه وعدم الإطّلاع على مثاله لا يوجب عدم اقتضاء القياس حتّى يقتصر على ادّعاء جوازه، كما اقتصر على مثاله، فثبوت الاقتضاء دليل على ثبوت الادّعاء.

(٥) والشّاهد في قوله تعالى حكاية عن مريم: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ حيث وقع موضع الحال مقترناً مع الواو، فيكون هذا مثالاً للمنفي بلم مع الواو.

لا يقال: إنّ عدم مساس البشر إيّاها لم ينتقل، فكيف أورده ههنا مع أنّ الكلام في الأحوال المنتقلة.

لأنّا نقول: إنّ الحال المنتقلة هي الّتي تكون من الأعراض المفارقة، ولا تكون من الصّفات اللاّزمة، وعدم المسّ المذكور من هذا القبيل إن لم ينفكّ عنها.

فإن قلت: عدم مسّ البشر ماضٍ، والعامل وهو يكون مستقبلاً، فلا مقارنة بين الحال وعاملها.

قلت: التّقدير كيف يكون لي غلام، والحال إني أعلم حينئذٍ أنّي لم يمسسني بشر فيما مضى، هكذا قيل، ولكن يمكن أن يقال: إنّ قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ وإن كان ناطقاً بعدم المسّ في الماضي إلّا أنّ هذا العدم يستمرّ إلى زمان تكوين الولد فتحصل المقارنة.

[1] سورة مريم: ٢٠.

وقوله: ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[1](١)، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾[2](٢)، أمّا المثبت(٣)]، أي أمّا جواز الأمرين في الماضي المثبت [فلدلالته(٤)، على الحصول] يعني(٥) حصول صفة غير ثابتة، [لكونه فعلاً مثبتاً(٦)، ودون المقارنة(٧) لكونه(٨) ماضياً]، فلا يقارن(٩) الحال

(١) والشّاهد في قوله تعالى: ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ حيث وقع في موضع الحال بدون الواو، فيكون هذا مثالاً للمنفي بلم بدون الواو.

(٢) والشّاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾، حيث وقع في موضع الحال مع الاقتران بالواو.

(٣) أي وأمّا جواز الأمرين في الماضي المثبت، أي الماضي لفظاً ومعنىً.

(٤) أي فلدلالة الماضي المثبت على الحصول، هذا دليل على ترك الواو.

(٥) أي هذا التّفسير إشارة إلى أنّ أل في الحصول للعهد الذّكري، فيكون قوله «على الحصول» متضمّناً لشيئين ١ كون الحاصل صفة، ٢ وكونها غير ثابتة.

(٦) علّة لإفادته الأمرين المذكورين، وحاصله أنّه لكونه فعلاً يدلّ على عدم الثّبوت حيث إنّه يقتضي التّجديد، ولكونه مثبتاً يقتضي حصول صفة.

(٧) هذا دليل لذكر الواو.

(٨) أي لكون الماضي المثبت ماضياً، والماضي لا يقارن الحال، وحاصل الكلام في المقام: أنّ الماضي المثبت أشبه المفرد في شيء، وهو الدّلالة على الحصول دون شيء، وهو الدّلالة على المقارنة، فلذا أجاز فيه الأمران، ولو كان أشبه المفرد فيهما معاً لكان ذكر الواو ممتنعاً، كما في المضارع المثبت، فباعتبار الدّلالة على الحصول جاز فيه ترك الواو، وباعتبار عدم الدّلالة على المقارنة جاز فيه ذكرها.

(٩) أي فلا يقارن الماضي، أي مضمونه الحال، أعني زمان التّكلّم، هذا مراده، ومحصّل الكلام في المقام أنّ الماضي المثبت من حيث كونه فعلاً يقتضي التّجدّد، ويفيد عدم الثّبوت، فيشبه الحال المفردة في دلالته على حصول صفة غير ثابتة، فيناسبه ترك الواو، من حيث عدم دلالته على المقارنة لم يشبه الحال المفردة، وعدم المشابهة في المقارنة يقتضي الإتيان بالواو.

[1] سورة آل عمران: ١٧٤.
[2] سورة البقرة: ٢١٤.

[ولهذا] أي ولعدم دلالته على المقارنة [شرط أن يكن مع قد ظاهرة(١)]، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾[1]، [أو مقدورة] كما في قوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[2](٢)، لأنّ قد(٣) تقرّب الماضي من الحال.

---

(١) ظاهر كلام الشّارح هو الإطلاق، وليس الأمر كذلك فإنّ صاحب التّسهيل وغيره قيّدوا ذلك بما إذا لم يكن الماضي تالياً لإلاّ، ومتلوّاً بأو وإلاّ، فلا يقترن بها، فلا يقال: ما جاء إلّا وقد ضحك، ولا لأضربنّه قد ذهب، أو مكث، بل يتعيّن حذفها نحو: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾[3]، والشّاهد في قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾، حيث وقع موضع الحال، ولم يقترن بقد لوقوعه بعد إلاّ.

وكما في قوله: كن للخليل نصيراً جار أو عدل، ولا تشحّ عليه جاداً أو بخلاً، والشّاهد في قوله: (جار) في المثال الأوّل، و(جاد) في المثال الثّاني حيث وقعا في موضع الحال، ولم يقترنا بقد، لكونهما متلوين بأو.

(٢) أي قد حصرت صدورهم، هذا على ما ذهب إليه المشهور، وأمّا سيبويه وابن مالك فلم يلتزما به حيث إنّ الأوّل لم يجوّز حذف قد من الماضي المثبت، والتزم بأن ﴿حَصِرَتْ﴾ في الآية لم يقع حالاً، بل هو صفة لموصوف مقدّر، أي أو جاؤوكم قوم حصرت صدورهم، والثّاني ادّعى وقوع الماضي حالاً من دون قد مستدلاً بوقوع الماضي حالاً في غير موضع من دون قد، والتّقدير خلاف الأصل فيحتاج إلى الدّليل، ولم يقم على لزومه دليل.

(٣) علّة لاقتران الماضي المثبت مع قد، قال ابن هشام: الثّاني من معاني قد الحرفيّة تقريب الماضي من الحال، تقول: قام زيد، فيحتمل الماضي البعيد، فإن قلت: قد قام اختصّ بالقريب.

---

[1] سورة آل عمران: ٤٠.
[2] سورة النّساء: ٩٠.
[3] سورة الأنعام: ٤.

والإشكال المذكور(١) وارد ههنا(٢)، وهو(٣) أنّ الحال الّتي نحن بصددها غير الحال الّتي تقابل الماضي، وتقرّب قد الماضي منها، فتجوز(٤) المقارنة إذا كان الحال والعامل ماضيين، ولفظ قد إنّما يقرّب الماضي(٥) من الحال الّتي هي زمان التّكلّم وربّما يبعّده(٦) عن الحال الّتي نحن بصددها،

(١) أي الإشكال المذكور فيما مضى، وهو ما ذكره بقوله، وفيه نظر عند قوله: «أمّا المقارنة فلكونه مضارعاً».

(٢) أي وارد على التّعليل المذكور بقولهم: لأنّ تقرّب الماضي من الحال.

وحاصل ما ذكره من الإشكال أنّ الحال الّتي انتفت عن الماضي، ويدلّ عليها المضارع، وتقرّب قد إليها هي زمان التّكلّم، وهي خلاف الحال الّتي نحن بصددها، وربّما بعدت قد عنها، كما ذا قلت: جاءني زيد في السّنة الماضية وقد ركب، فإنّ مجيئه في السّنة الماضية في حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمان التّكلّم الّذي هو مفاد قد.

(٣) أي الإشكال المذكور أنّ الحال الّتي نحن بصددها، وهي الحال النّحويّة أعني الصّفة الّتي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحد، «غير الحال الّتي تقابل الماضي» أي تغايرها، وإنّما كانت غيرها لأنّ الحال الّتي يدلّ عليها المضارع، وتقابل الماضي، وتقرّب قد الماضي منها زمان التكلّم غير الصّفة الّتي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضّرورة.

(٤) تفريع على مغايرة الحالين، أي وإذا كانت الحال الّتي نحن بصددها، وهي النّحويّة غير الزّمانيّة، فتجوز المقارنة المرادة هنا، أعني مقارنة مضمون الحال النّحويّة لمضمون عاملها في الزّمان إذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين، كقولك: جاءني زيد ركب.

(٥) أي لفظ من في قوله: من الحال، بمعنى إلى، أي لفظ قد إنّما يقرّب الماضي إلى الحال الّتي هي زمان التّكلّم، وهذه ليست مما نحن بصدده، ولا يقرّب الحال الّتي نحن بصددها من زمان عاملها، وهو المطلوب هنا.

(٦) أي ربّما تبعّد قد الماضي الواقع حالاً عن مقارنة مضمون العامل، وذلك كما لو كان العامل ماضياً، والحال كذلك، فإذا اقترنت الحال بقد صارت قريبة من الحال فلا يحصل التّقارن، وحينئذٍ فوجودها مع الماضي مضرّ بالمطلوب.

كما في قولنا جاءني زيد في السّنة الماضية وقد ركب فرسه(١)، والاعتذار عن ذلك(٢) مذكور في الشّرح [وأمّا المنفي] أي أمّا جواز الأمرين(٣)، في الماضي المنفي(٤)، [فلدلالته(٥) على المقارنة دون الحصول(٦)، أمّا الأوّل] أي دلالته على المقارنة [فلأنّ لمّا للاستغراق] أي لامتداد النّفي من حين الانتفاء(٧)، إلى زمان التّكلّم [وغيرها]

---

(١) فإنّ مجيء زيد في السّنة الماضية في حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمن التّكلّم الّذي هو مفاد قد.

(٢) أي عن اشتراطهم دخول قد على الماضي الواقع حالاً مذكور في الشّرح، أي في المطوّل، وهذا جواب عمّا يقال: إذا كان دخول قد على الماضي الواقع حالاً ربّما مضرّاً، فما وجه اشتراط النّحاة دخولها عليه إذا وقع حالاً.

وحاصل ما ذكره في الشّرح من الاعتذار: أنّ قد وإن قربت الماضي من الحال بمعنى زمن التّكلّم، والحال الّتي نحن بصددها الصّفة الّتي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحداً، وهما متباينان لكنّهما متشاركان في إطلاق اسم الحال عليهما، وفي الجمع بين الماضي والحال في الظّاهر، ولو اسماً بشاعةٌ وقبحٌ، فذكرت قد لتقرّب الماضي من الحال في الجملة، دفعاً لتلك البشاعة اللّفظيّة، فتصدير الماضي المثبت بقد لمجرّد الاستحسان، وبالجملة إنّ الإتيان بقد لدفع التّنافي لفظاً، وإن كان الحالان متنافيين في الحقيقة.

(٣) أي الإتيان بالواو وتركه.

(٤) أي الماضي ومعنىً، أو معنىً فقطّ، وهو المضارع المنفي بلم ولما.

(٥) أي الماضي المنفي على المقارنة، فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدّلالة الحال المفردة.

(٦) أي لا يدلّ الماضي المنفي على الحصول، فلذا جاز الإتيان بالواو لعدم مشابهته للحال المفردة من هذه النّاحية.

والحاصل إنّ الماضي المنفي من حيث شبهه بالمفردة في الدّلالة على المقارنة يستدعي سقوط الواو، وكما في المفردة، ومن حيث عدم شبهه بها في الحصول الّذي وجد في المفردة يستدعي الإتيان بها.

(٧) أي لا من حيث ذات النّفي لأنّ ذاته فعل الفاعل لا امتداد فيه، بل من حيث الانتفاء،

أي غير لـمّا مثل لم، وما(١) [الانتفاء متقدّم(٢)]، على زمان التّكلّم [مع أنّ الأصل استمراره] أي استمرار ذلك الانتفاء(٣)، لما سيجيء(٤)، حتّى(٥) تظهر قرينة على الانقطاع، كما في قولنا(٦): لم يضرب زيد أمس

أي إنّها تدلّ على امتداد الانتفاء من حين تحقّقه سابقاً، فـ«لـمّا» تدلّ على الانتفاء نصّاً بخلاف غيرها، فإنّه وإن كان للاستغراق لكنّه ليس نصّاً، بل بمعونة أنّ الأصل استمرار الانتفاء، وبالجملة إنّ «لـمّا» تدلّ على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقاً إلى زمان التّكلّم، فإذا قلت: ندم زيد ولما ينفعه النّدم، فمعناه أنّ النّدم انتفت منفعته فيما مضى، واستمرّ الانتفاء إلى زمان التّكلّم، أي وحيث كانت «لـمّا» دالّة على امتداد الانتفاء إلى زمان التّكلّم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفيّة بها لزمن التّكلّم، هذا مراد المصنّف، ويرد عليه من أن تلك المقارنة غير مرادة، وإنّما المطلوب في الحال مقارنتها لعاملها.

(١) ربّما يقال إنّ التّمثيل بما لنفي المتقدّم لا يصحّ، إذ قد تقدّم منه أنّ ما لنفي الحال، وذكره غير واحد من النّحاة في كتبهم، وأجيب عن ذلك بأنّ مراد الشّارح من ما ما الدّاخلة على الماضي وهي لنفي المتقدّم، وما ذكره قبل إنّما هو بالقياس إلى ما الدّاخلة على المضارع أو الجملة الاسميّة، على الاستغراق، هذا هو الفرق بين لـمّا وغيرها.

(٢) أي الموضوع لانتفاء حدث متقدّم على زمان المتكلّم، وقضيّة عدم دلالته على الاستغراق هذا هو الفرق بين لـمّا وغيرها.

(٣) إلى زمان التّكلّم، والمراد بالأصل هنا الكثير، أي مع زيادة أنّ الكثير في ذلك الانتفاء بعد تحقّقه استمراره، لأنّ الكثير فيما تحقّق وثبت بقاؤه، لتوقّف عدمه على وجود سبب وعدم تحقّق السّبب أكثر من وجوده، لأنّ العدميات أكثر، فيظنّ ذلك البقاء من الانتفاء ما لم تظهر قرينة على الانقطاع.

(٤) أي في التّحقيق الآتي.

(٥) غاية لقول المصنّف أعني استمراره، أي الأصل استمراره حتّى تظهر قرينة على الانقطاع، فإذا ظهرت قرينة على الانقطاع فلا يقال الأصل استمرار ذلك الانتفاء وبقاؤه.

(٦) أي كالقرينة الّتي في قولنا: لم يضرب زيد أمس لكنّه ضرب اليوم فقولنا: لكنّه ضرب اليوم قرينة على أنّ انتفاء الضّرب لم يستمرّ من الأمس إلى وقت التّكلّم فهو ج مخصّص

لكنّه ضرب اليوم [فيحصل به] أي باستمرار النّفي، أو بأنّ الأصل فيه الاستمرار(١) [الدّلالة عليها] أي المقارنة [عند الإطلاق(٢)] وترك(٣) التّقييد بما يدلّ على انقطاع ذلك الانتفاء(٤)، [بخلاف(٥) المثبت، فإنّ وضع الفعل على إفادة التّجدّد] من غير أن يكون

للأصل لا مناقض له.

ومحصل الفرق بين لـمّا وغيرها أنّ لـمّا لمكان دلالتها على الاستمرار وضعاً ينافيها ما يدلّ على الانقطاع بخلاف غيرها، فإنّ الاستمرار فيه إنّما هو بمعونة الأصل لا وضعاً، فإذا جاء ما يدلّ على الانقطاع لا يعدّ منافٍ له.

(١) ذكر الاحتمالين في تفسير مرجع ضمير «به» إشارة إلى أنّ ضمير به يصحّ رجوعه لاسم أنّ، أعني الأصل ويصحّ رجوعه لخبرها، أعني استمراره، والمراد في قوله: «باستمرار النّفي» هو الانتفاء، ولو عبّر به، وقال: باستمرار الانتفاء كان أوضح لأنّه الّذي تقدّم ذكره صريحاً، فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّه يحصل بسبب النّفي المتقدّم على زمان التّكلّم، أو بسبب أنّ الأصل استمرار ذلك النّفي إلى زمان التّكلّم، أي تحصل الدّلالة على المقارنة عند الإطلاق، أي عند عدم القرينة على انقطاع ذلك الانتفاء كما مرّ في قولنا: لم يضرب زيد أمس ولكنّه ضرب اليوم.

(٢) أي إطلاق الانتفاء من غير قرينة منافية للاستمرار.

(٣) بيان للإطلاق، وعطف تفسير عليه.

(٤) أي انقطاع ذلك الانتفاء عن زمان التّكلّم على ما قيل.

(٥) أي بخلاف الماضي المثبت، فإنّه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا وضعاً، ولا استصحاباً، وذلك «فإنّ وضع الفعل على إفادة التّجدد»، أي مجرّد الحدوث بعد العدم من دون الدّلالة على استمرار الثّبوت.

والحاصل إنّ الماضي المثبت لا يفيد الاستمرار المقتضي للمقارنة لا وضعاً ولا استصحاباً كما في الماضي المنفي، أمّا عدم إفادته ذلك وضعاً فظاهر، كما أشار إليه بقوله: «فإنّ وضع الفعل» أي لأنّ وضع الفعل كائن على قصد إفادة مطلق التّجدد الّذي هو مطلق الثّبوت بعد الانتفاء، فإنّك إذا قلت: ضرب مثلاً، كفي في صدقه وقوع الضّرب في جزء من أجزاء الزمان، بخلاف ما إذا قلت: ما ضرب، فإنّه يفيد استغراق النّفي لجميع أجزاء الزّمان لمراعاة الأصل

الأصل استمراره، فإذا قلت: ضرب مثلاً، كفى في صدقه وقوع الضّرب في جزء من أجزاء الزّمان الماضي، وإذا قلت(١): ما ضرب، أفاد استغراق النّفي لجميع أجزاء الزّمان الماضي لكن لا قطعيّاً(٢)، بخلاف لـمّا(٣) وذلك(٤) لأنّهم(٥) قصدوا أن يكون الإثبات والنّفي في طرفي نقيض(٦).

كما تقدّم. وأمّا عدم إفادته ذلك بالاستصحاب كما يفيده النّفي، فتحقيقه كما سيأتي، أي فبيانه أنّ استمرار العدم الّذي هو مفاد الماضي المنفي لا يفتقر إلى وجود سبب، فسهل فيه الاستصحاب المؤدّي إلى المقارنة، بخلاف استمرار الوجود الّذي هو مفاد الماضي المثبت، فإنّه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفي السّبب، لما تقرّر من أنّ العدم في حقّ الممكن يكفي فيه نفي السّبب، لأنّه أصل له، وأمّا وجود الممكن فلابدّ له من سبب موجود، وأمّا استمراره ليفيد فيه وجوداً إثر وجود، فلابدّ له كم سبب موجود مستمرّ ليجدّد الوجودات فصعب فيه الاستمرار، فلهذا لم يعتبر في المثبت الاستصحاب، واعتبر في المنفي.

(١) أي ردّاً لمن قال: ضرب، قلت ما ضرب، أو لم يضرب «أفاد استغراق النّفي لجميع أجزاء الماضي» فالمنفي إنّما هو كلّ فرد من الأحداث الواقعة في أجزاء الزّمان الماضي، ولو قال الشّارح: أفاد استغراق النّفي لكلّ فرد من أفراد الحدث الواقعة في أجزاء الزّمان الماضي، لكان أوضح، وإنّما كان قولنا: ما ضرب مفيداً، للاستغراق إمّا لمراعاة الأصل، كما تقدّم، وإمّا لأنّ الفعل في سياق النّفي كالنّكرة المنفيّة بلا فتعمّ كما قيل.

(٢) أي لكن إفادة ما لاستغراق النّفي ليس قطعيّاً، أي ليس من أصل الوضع.

(٣) أي بخلاف لفظ لـمّا، فإنّه يفيد إفادة قطعيّة لدخول ذلك فيما وضع له على ما بيّن في موضعه.

(٤) أي بيان دلالة المنفي على الاستمرار دون المثبت.

(٥) أي أهل المحاورة.

(٦) أي طرفي تناقض، فإنّ النّقيض على وزن فعيل، والفعيل يجيء بمعنى المصدر كالمديح بمعنى المدح، والنّكير بمعنى الإنكار، والوجه في حمل النّقيض على التّناقض هو أنّ ما له طرفان هو التّناقض، حيث إنّ نسبته بين المتناقضين لا النّقيض، فإنّه يطلق على واحد من الطّرفين لا على النّسبة بينهما، فمعنى العبارة أنّهم قصدوا أن يكون الإثبات والنّفي متناقضين.

ولا يخفى أنّ الإثبات في الجملة(١) إنّما ينافيه النّفي دائماً. [وتحقيقه] أي تحقيق هذا الكلام(٢) [أنّ استمرار العدم(٣) لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود(٤)]، يعني أنّ بقاء الحادث، وهو(٥) استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود، لأنّه(٦) وجودٌ عقيب وجود، ولابدّ للوجود الحادث من السّبب(٧)، بخلاف استمرار العدم فإنّه عدم، فلا يحتاج إلى وجود سبب (٨).

---

(١) أي في جزء من أجزاء الزّمان الماضي مثلاً «إنّما ينافيه النّفي دائماً» أي في جميع أجزاء الزّمان الماضي، فالإثبات في بعض الأزمنة لا يكون كاذباً إلّا إذا صدق النّفي في جميع الأزمنة، ولذا تراهم يقولون: إنّ نقيض الموجبة الجزئيّة إنّما هو السّالبة الكلّيّة إذ لو كان النّفي كالإثبات مقيّداً بجزء من أجزاء الزّمان لم يتحقّق التّناقض لجواز تغاير الجزأين، فاكتفوا في الإثبات بوقوعه ولو مرّة، وقصدوا في النّفي الاستغراق، ولم يعكسوا ذلك لسهولة استمرار التّرك وصعوبة استمرار الفعل.

(٢) أي إنّ الأصل في النّفي بعد تحقّقه استمراره، بخلاف الإثبات، والمراد بالتّحقيق هو البيان على الوجه الحقّ.

(٣) أي استمرار العدم الّذي من جملة أفراده مفاد الماضي المنفي «لا يفتقر إلى سبب» أي لا يفتقر إلى سبب موجود مؤثّر، بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود، ولما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدّي للمقارنة.

(٤) أي فإنّ استمرار الوجود يفتقر إلى وجود سبب مؤثّر لأجل أن يجدّد ذلك الوجود بذلك السّبب، ثمّ إنّ من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضي المثبت، فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار.

(٥) أي بقاء الحادث استمرار وجود ذلك الحادث فضمير «وجوده» يعود إلى الحادث.

(٦) أي استمرار وجود الحادث.

(٧) أي من السّبب الموجود، لأنّ الممكن كما أنّه محتاج في حدوثه إلى موجد كذلك في بقائه.

(٨) أي فلا يحتاج العدم إلى سبب موجود مؤثّر.

بل يكفيه(١) مجرّد انتفاء سبب الوجود والأصل في الحوادث(٢) العدم حتّى توجد عللها(٣) ففي الجملة(٤) لما كان الأصل في المنفي الاستمرار حصل من إطلاقه(٥) الدّلالة على المقارنة [وأمّا الثّاني] أي عدم دلالته(٦) على الحصول [فلكونه(٧) منفيّاً] هذا(٨) إذا كانت الجملة فعليّة.

---

(١) وهذا مراد من قال: إنّ العدم لا يعلّل، أي لا يفتقر إلى علّة وسبب موجود، فلا ينافي أنّه يفتقر إلى انتفاء سبب الوجود، ومن هنا يعلم أنّ العدم أولى بالممكن من الوجود، بمعنى أنّ العدم أصل فيه دون الوجود، لأنّ العدم لا يتوقّف على سبب موجود بخلاف الوجود.

(٢) أي الموجودات الحادثة الأصل فيها العدم، لكون الانتفاء في سبب الوجود أصلاً، ولا يحتاج العدم إلى انتفاء طارٍ بعد انتفاء سبب الوجود.

(٣) أي علل تلك الحوادث.

(٤) أي أقول قولاً مجملاً، وحاصل كلام المصنّف.

(٥) أي من كونه غير مقيّد بما يدلّ على انقطاع ذلك الانتفاء، أي حصل من الإطلاق بهذا المعنى «الدّلالة على المقارنة» المطلوبة في الحال، وقد عرفت ما في هذا من الاعتراض السّابق في كلام الشّارح من أنّ المطلوب في الحال مقارنة مضمونها لمضمون عاملها في الزّمان، لا مقارنة مضمونها لزمان المتكلّم، واللاّزم من الاستمرار المذكور، أعني استمرار النّفي إنّما هو مقارنة مضمون الحال لزمان التّكلّم، فأين هذا من ذاك.

(٦) أي عدم دلالة الماضي المنفي على الحصول.

(٧) أي فلكون الماضي المنفي منفيّاً، فيدلّ على نفي صفة لا على ثبوتها، وكون الثّبوت حاصلاً باللّزوم غير معتبر، فتحصّل من جميع ما ذكر أنّ الماضي المنفي يشبه الحال المفردة في إفادة المقارنة، فاستحقّ بذلك سقوط الواو، ولا يشبهها في الدّلالة على حصول صفة، فاستحقّ بذلك الإتيان بها، فجاز فيه الأمران كما جاز في الماضي المثبت.

(٨) أي ما ذكر من التّفصيل «إذا كانت الجملة فعليّة» أي ماضويّة كانت أو مضارعيّة، وعلى التّقديرين كانت مثبتة أو منفيّة، وذكر الشّارح ذلك توطئة لقوله: وإن كانت اسميّة فإنّه مقابل لقوله السّابق، فإن كانت فعليّة فهو مفروض مثله فيما إذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها.

[وإن كانت(١) اسميّة فالمشهور(٢) جواز تركها] أي الواو(٣) [لعكس ما مرّ في الماضي المثبت(٤)] أي لدلالة الاسميّة على المقارنة لكونها مستمرّة(٥) لا على حصول(٦) صفة غير ثابتة،

---

(١) أي الجملة الواقعة حالاً اسميّة، سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك، كما يدلّ لذلك أمثلة المصنّف.

(٢) أي فالمشهور عند علماء العربيّة جواز تركها، أي الواو سواء كان المبتدأ في تلك الجملة عين ذي الحال أو غيره.

(٣) أي جواز الإتيان بها، خلافاً لمن قال: يتعيّن الإتيان بها، وإنّما قال: جواز تركها، ولم يقل: جواز الإتيان بها أو استواء الأمرين، لأنّ الرّاجح هو الإتيان بالواو، ولأنّ جواز تركها هو المختلف فيه دون جواز الإتيان بها، فإنّه مما لم يقل أحد بامتناعه إلّا لعارض كما في قوله تعالى: ﴿فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾[1]، والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال مع حرف العطف، لأنّه كاجتماع حرفي العطف حيث إنّها أيضاً حرف عطف في الأصل.

(٤) أي من دلالة الماضي المثبت على الحصول دون المقارنة، وهنا بعكسه، لأنّ الجملة الاسميّة تدلّ على المقارنة لدلالتها على الثّبات والاستمرار، ولا تدلّ على حصول صفة غير ثابتة، بل على حصول صفة ثابتة فتكون الجملة الاسميّة شبيهة بالحال المفردة، ومقتضى ذلك ترك الواو.

(٥) أي لكونها معدولة عن الفعليّة، إذ الأصل في الحال المفرد ثمّ الفعليّة الّتي هي قريب منه، فلا يرد أنّ الاسميّة لا تدلّ على أكثر من ثبوت المسند إليه، إذ قد ذكر أنّها تدلّ على الاستمرار والدّوام عند قرينة على ذلك، ككونها مسوقة في مقام المدح أو الذّمّ أو التّرحّم، أو كونها معدولة عن الفعليّة كما في المقام.

(٦) ناظر إلى جواز دخول الواو إذ تكون من هذه الجهة بعيدة عن المفرد، ومقتضى ذلك الإتيان بالواو.

---

[1] سورة الأعراف، ٤.

لدلالتها(١) على الدّوام والثّبات [نحو: كلّمته(٢) فوه إلى فيّ] بمعنى مشافهاً(٣) [و] أيضاً المشهور [أنّ دخولها] أي الواو [أولى(٤)] من تركها [لعدم دلالتها] أي الجملة الاسميّة [على عدم الثّبوت(٥)،

(١) أي لاسميّة على الدّوام والثّبات، لا يخفى أنّه لو أسقط قوله: لكونها مستمرّة، واكتفى بهذا لكان أخصر، لكنّه ذكره لزيادة التّوضيح والتّقرير.

لا يقال: إنّ دلالة الجملة الاسميّة على الدّوام والثّبات ينافي ما نحن بصدده، أي الحال المنقلة.

لأنّا نقول: إنّ المراد بالمنتقلة ما يكون كذلك صعباً، كما أنّ المراد باللاّزمة كذلك، فلا ينافي كونها منتقلة كونها دائمة بالعرض، ومن جهة دلالة هيئة الاسميّة على الدّوام.

(٢) أي ويجوز أن يقال: وفوه إلى فيّ بالواو بلا إشكال.

(٣) أي أشار بذلك إلى أنّ الجملة حال من التّاء، أي كلّمته حال كوني مشافهاً، ويصحّ أن تكون حالاً من الهاء، فيكون المعنى كلّمته حال كونه مشافهاً لي، أو من الهاء والتّاء معاً، أي حال عنهما معاً، فيكون المعنى كلّمته حال كوننا مشافهين.

والشّاهد فيه: مجيء الجملة الاسميّة حال مجرّدة عن الواو.

(٤) أي لا أنّ الدّخول وعدمه على حدّ سواء، كما يفهم من قوله: «جواز تركها» وأشار الشّارح بتقدير المشهور، إلى أنّ قول المصنّف «وإنّ دخولها أولى» عطف على قوله «جواز تركها» لا على المشهور.

(٥) أي لدلالتها على الثّبوت والدّوام، لأنّ النّفي الوارد على النّفي ينتج الثّبوت، فهي تدلّ على حصوله صفة ثابتة.

ثمّ إنّه اعترض على المصنّف بأنّه قد جعل الدّلالة على الثّبوت في قوله: «لعكس ما مرّ في الماضي المثبت» سبباً لجواز ترك الواو، وهنا جعله سبباً للرّجحان، وأولويّة دخول الواو، ولا ريب أنّها ليست إلّا علّة للجواز، فكان الأولى تركه، والاقتصار على ما بعده، لأنّه الملاك في الأولويّة.

وأجيب عن ذلك: بأنّه لمّا كانت دعوى الأولويّة مشتملة على جواز التّرك ورجحان الدّخول أعاد الدّليل المذكور على جواز التّرك تقريراً له، وضمّ إليه دليل الرجحان، ولم يجعله دليلاً على الأولويّة حتّى يرد ما ذكر، وهذا ظاهر.

مع ظهور الاستئناف فيها(١) فحسن زيادة رابط(٢) نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1](٣)] أي وأنتم من أهل العلم(٤) والمعرفة، أو وأنتم تعلمون ما بينهما(٥) من التّفاوت. [وقال عبد القاهر(٦): إن كان المبتدأ] في الجملة الاسميّة

(١) أي في الجملة الاسميّة دون الفعليّة، فإنّ الفعليّة وإن كانت منتقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل، وذلك حاصل الحال المفردة المشتقّة، بخلاف الاسميّة فقد يكون جزءاها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة، فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعليّة، والحاصل إنّ الاسميّة بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثّبوت، ومن ظهور الاستئناف فيها، فلذا ترجّح فيها الواو.

(٢) أي رابط آخر غير الضّمير، وهو الواو، وذلك لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال، والانفصال يحتاج إلى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرّة بخلاف الاتّصال.

(٣) والشّاهد في قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حيث إنّه جملة اسميّة قد وقعت حالاً مع الواو، لأنّ الواو حاليّة، و﴿وَأَنتُمْ﴾ مبتدأ، و﴿تَعْلَمُونَ﴾ فعل وفاعل خبر للمبتدأ، والجملة حال عن فاعل جعل.

(٤) أي أشار الشّارح بذلك إلى أنّ ﴿تَعْلَمُونَ﴾ يحتمل أن يكون المراد به أنتم أهل العلم والمعرفة، أي ومن شأنّ العالم التّمييز بين الأشياء، فلا يدّعي مساواة الحقّ للباطل، فيكون ذلك الفعل منزّلاً منزلة اللاّزم، إذ لا يطلب له مفعول حينئذٍ، ويحتمل أن يكون المراد أنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الأنداد الّتي تدعونها من التّفاوت الكلّي، لأنّهم مخلوقون عجزة، والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أنداداً له، فيكون المفعول محذوفاً.

(٥) أي ما بين الله والأنداد من التّفاوت.

(٦) أي قول عبد القاهر مقابل للمشهور، بيان ذلك: أنّ المشهور جواز ترك الواو مع أولويّة الإتيان بها في الجملة الاسميّة مطلقاً، أي من دون تفصيل بين ما فيه ظرف مقدّم وما ليس كذلك، وبين ما فيه حرف ابتداء مقدّم وما ليس كذلك، وبين ما عطفت على مفرد وما ليس كذلك، وبين ما يظهر تأويلها بمفرد وما ليس كذلك، وكلام الشّيخ عبد القاهر يخالف ذلك، فإنّه حكم في غير المبدوءة بالظّرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء، وغير المعطوفة على مفرد

[1] سورة البقرة: ٢٢.

الحاليّة [ضمير(١) ذي الحال وجبت] أي الواو، سواء كان خبره فعلاً(٢) [نحو: جاء زيد وهو يسرع أو] اسماً، نحو: جاء زيد [وهو مسرع] وذلك(٣) لأنّ الجملة(٤) لا يترك فيها الواو حتّى(٥) تدخل في صلة العامل وتنضمّ(٦) إليه في الإثبات وتقدّر(٧) تقدير المفرد

بوجوب الإتيان بالواو، فيمتنع تركها إلّا لظهور التّأويل بالمفرد، وفيما عدا ذلك يجوز الإتيان بها، والرّاجح تركها.

(١) كان الأولى أن يقول: عين ذي الحال، ليشمل ما إذا كان المبتدأ ضميراً، وما إذا كان اسماً ظاهراً.

(٢) أي فعلاً ماضياً أو مضارعاً، لأنّ الفعل مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وفاعله مطلقاً، واعلم أنّ الحال في الحقيقة هو يسرع أو مسرع، لأنّه هو الواقع وصفاً لصاحبها.

(٣) أي بيان وجوب الرّبط بالواو في الحلين المذكورين.

(٤) أي لأنّ الجملة الّتي أريد أنّ تقع حالاً، وحاصل ما ذكره من البيان أنّ أمر الواو وجوداً وعدماً في الجملة يدور مدار كون الجملة ظاهرة التّأويل بالمفردة، وعدم كونها كذلك، فعلى الأوّل يترك فيها الواو، وعلى الثّاني لا يترك فيها الواو.

(٥) كلمة «حتّى» بمعنى إلاّ، أي لا يترك فيها الواو إلّا إذا دخلت في حريم ما يتّصل بالعامل، ويتعلّق به، بأن يكون قيداً من قيوده وتابعاً له في الإثبات، ولم يكن إثباتاً مستقلاً.

(٦) أي وتنضمّ إلى مضمون العامل كالمجيء مثلاً في قولك: جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع، والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون إثباته في إثباته، وتخصيص الإثبات بالذّكر، لأنّه الأصل، وإلاّ فالحكم في النّفي أيضاً كذلك، نحو: لم يجئ زيد وهو يبتسم أو وهو مبتسم، وعطف تنضمّ إليه في الإثبات على ما قبله، عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم على ما قيل.

(٧) أي وتنزّل منزلة المفرد في أنّه لا يستأنف لها إثبات زائد على إثبات العامل، بل تضاف إليه كما في المفردة، بمعنى أنّك إذا قلت: جاء زيد يركب، كان في تقدير جاء زيد راكباً، فالمثبت هو المجيء حال الرّكوب لا مجيء مقيّد بإثبات مستأنف للرّكوب، كما هو مقتضى أصل الجملة الحاليّة.

في أن لا يستأنف لها(١) الإثبات وهذا(٢) ممّا يمتنع في نحو: جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع، لأنّك إذا أعدت(٣) ذكر زيد وجئت(٤) بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً(٥) في أنّك لا تجد سبيلاً(٦) إلى أن تدخل يسرع في صلة المجيء(٧) وتضمّه(٨) إليه في الإثبات،

وبعبارة أخرى إنّ الجملة الحاليّة لا يترك فيها الواو إلّا أن تنزّل منزلة المفرد في عدم استئناف إثبات زائد على إثبات العامل فيه، بل إثبات يضاف إليه، ويلحق به لحوق التّابع لمتبوعه، مثلاً إذا قلت: جاءني زيد يركب، معناه جاءني زيد راكباً، فالمثبت هو المجيء حال الرّكوب لا المجيء والرّكوب، فالمراد بالاستئناف معناه اللّغوي وهو أنّ لا يكون قيداً لما قبله.

(١) أي لأجلها.

(٢) أي الدّخول في صلة العامل والانضمام إليه في الإثبات، والتّنزيل منزلة المفرد، في عدم استئناف إثبات زائد على إثبات العامل، ممّا يمتنع في نحو: جاء زيد وهو يسرع أو مسرع، أي على تقدير ترك الواو، أي وحيث كان ما ذكر ممتنعاً، فترك الواو ممتنع، والإتيان بها واجب بخلاف قولك: جاء زيد يسرع، فإنّ ما ذكر غير ممتنع فيها، لأنّ المضارع مع فاعله في تأويل اسم الفاعل وضميره، وحينئذٍ فالقصد من قولك: جاء زيد يسرع، الحكم بإثبات المجيء حال السّرعة، لا الحكم بإثبات مجيء مقيّد بإثبات مستأنف للسّرعة، فلذا سقطت الواو منها، كما سقطت من المفرد.

(٣) أي من العود بمعنى ذكر الشّيء ثانياً.

(٤) عطف تفسير لما قبله.

(٥) أي فكأنّك قلت: في المثال المذكور جاء زيد وزيد يسرع.

(٦) أي لا تجد طريقاً بحسب الذّوق العرفي «إلى أنّ تدخل» بكسر الخاء المعجمة مضارع من باب الإفعال.

(٧) أي فيما يتّصل به، فالمصدر بمعنى المفعول.

(٨) أي يسرع إلى المجيء، أي تضمّ يسرع إلى المجيء في الإثبات، وحاصل الكلام أنّك لا تجد طريقاً في أن تجعل يسرع قيداً للمجيء مضموماً إليه في الإثبات، ذكره تمنع من جعله قيداً له، وتمنع من ضمّه إليه لأنّ المتبادر من إعادة اسمه الظّاهر قصد لاستئناف الإخبار عنه

لأنّ إعادة لأنّ إعادة ذكره لا تكون(١) حتّى تقصد استئناف الخبر عنه بأنّه يسرع، وإلاّ(٢) لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته(٣) لغواً في البين وجرى مجرى أن تقول: جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه(٤) ثمّ تزعم(٥) أنّك لم تستأنف كلاماً

بأنّه يسرع، فالمراد بالخبر في كلام الشّارح هو الإخبار، فالانضمام لما كان على خلاف ما جرت عليه سيرة العرف وديدنهم، فلابدّ من أنّ تقصد الاستئناف.

(١) أي لا تقع حتّى تقصد استئناف الخبر، أي لأنّ إعادة ذكره لا تقع إلّا أن تقصد استئناف الإخبار عن زيد بأنّه يسرع.

(٢) أي وإن لم يكن الأمر كذلك، بل أعدّته بدون قصد استئناف الإخبار «لكنت تركت بمضيعة» بكسر الضّاد وسكون الياء، كمعيشة اسم لمكان الضّياع والهلاك، كالمفازة المنقطعة، ويجوز سكون الضّاد وفتح الياء كمسألة.

(٣) أي «جعلته» عطف على «تركت المبتدأ»، والمعنى جعلت المبتدأ ملغىً وزائداً فيما بين الحال وعاملها، لأنّ القصد حينئذٍ إلى نفس تلك الحال المفردة الّتي ليس لها في صيغة التّركيب إثبات زائد على إثبات عاملها، بل جعل العامل مقيّداً به، وهو يندرج في صلة العامل، وقوله: «وجرى» عطف على قوله: «كان بمنزلة إعادة اسمه صريحاً» فإنّه تشبيهٌ آخر لقوله: «هو يسرع» بعد تشبيهه بزيد يسرع.

(٤) المناسب أن يقول: عمرو يسرع أمامه بدون الواو.

(٥) أي «تزعم» بالنّصب عطف على «تقول»، وقوله: «ولم تبتدئ...» عطف تفسير على قوله: «لم تستأنف كلاماً»، هذا ولكن هذا الزّعم باطل لا يصدر عن العقلاء، لأنّ الاستئناف ظاهر فيه، والحاصل إنّه لو لم يعتبر الاستئناف في إعادة الاسم الصّريح أعني نحو: جاء زيد وهو يسرع، لصحّ عدم اعتبار الاستئناف في مثل: جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه، لأنّه بمنزلته، لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل، لأنّه موجب لترك المبتدأ بمضيعة فلابدّ أن يكون كلاماً مستأنفاً، ومثل هذا الكلام المستأنف إذا قصد ربطه بالآخر لابدّ فيه من رابطة قويّة كالواو، وحيث هنا قصد ربط «هو يسرع» بما قبله، إذ قد قصد تقارنه معه في الزّمان فلابدّ فيه من الواو.

ولم تبتدئ للسّرعة إثباتاً، وعلى هذا(١) فالأصل والقياس أن لا تجيء الجملة الاسميّة إلا مع الواو، وما جاء بدونه(٢) فسبيله(٣) سبيل الشّيء الخارج عن قياسه، وأصله بضرب من التّأويل ونوع من التّشبيه(٤) هذا كلامه(٥) في دلائل الإعجاز، وهو(٦) مشعر بوجوب الواو في نحو: جاء زيد وزيد يسرع، أو مسرع، وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطّريق الأولى(٧).

---

(١) أي على ما ذكرنا من التّوجيه الّذي أشرنا إليه بقوله: «لأنّ الجملة لا يترك فيها الواو إلى هنا فالأصل والقياس»، والقياس عطف تفسير للأصل، والمراد به هي القاعدة المتّخذة من العرف، أي فمقتضى القاعدة المتّخذة من العرف «أن لا تجيء الجملة الاسميّة» حالاً سواء كان المبتدأ ضمير ذي الحال، أو اسمه الصّريح، أو اسم غير ذي الحال «إلا مع الواو» كما علم من الأمثلة المذكورة.

(٢) أي وما جاء بدون الواو.

(٣) أي فطريق ما جاء بدونه «سبيل الشّيء الخارج عن قياسه وأصله بضرب من التّأويل» أي بالمفرد، وهو متعلّق بقوله: «الخارج عن قياسه»، وذلك كما في قولك: كلّمته فوه إلى فيّ، فإنّه مؤوّل بـ(مشافهاً) أو مشافهين، فترك الواو في هذه الجملة لتأويلها بالمفرد، وهو مشافهاً.

(٤) أي كما في قوله تعالى: ﴿فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾[1]، فجملة ﴿أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾ حال، وتركت الواو فيها لتشبيه واو الحال بواو العطف، ولو أتى الواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر وهو أو، فيقبح اجتماعها مع أو.

(٥) أي كلام الشّيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز.

(٦) أي كلام الشّيخ عبد القاهر «مشعر بوجوب الواو في نحو: جاء زيد وزيد يسرع، أو مسرع» لأنّه جعله مشبّهاً به، والمشبّه به أقوى من المشبّه، وهو قوله: جاء زيد وهو يسرع، أو وهو مسرع، فالمتعيّن عندهم في المشبّه هو ذكر الواو، فذكرها في المشبّه به أولى.

(٧) أي الأولى من وجوبها في قوله: وهو يسرع أو وهو مسرع، وجوبها في جاء زيد وزيد يسرع، أو مسرع، وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه.

---

[1] سورة الأعراف: ٤.

ثمّ قال الشّيخ: [وإن جعل نحو على كتفه سيف(١) حالاً(٢) كثر فيها] أي في تلك الحال [تركها] أي ترك الواو [نحو] قول بشار: إذا أنكرتني بلدةٌ أو نَكِرتها [خرجت مع البازي عليّ سواد(٣)] أي بقيّة من اللّيل، يعني إذا لم يعرف قدري أهل بلدة أو

ووجه الأولويّة: أنّه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبّهاً بالمثالين المذكورين في وجوب الواو، ولا شكّ أنّ المشبّه به أقوى من المشبّه في وجه الشّبه، وهو وجوب الواو في المثالين المذكورين، وعلّل بعضهم وجه كون ذلك بالطّريق الأولى بأنّ الاستئناف في المثالين المذكورين أظهر، لأنّ الضمير أقرب للاسم من الظّاهر ومن الأجنبي، وقصد الشّارح بقوله: «وهو مشعر...» الاعتراض على المصنّف وذلك، لأنّ ظاهر كلامه أنّ الجملة الاسميّة الواقعة حالاً لا يجب اقترانها بالواو عند الشّيخ عبد القاهر، إلّا إذا كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال، وأنّه لو كان المبتدأ اسمه الظّاهر أو اسم أجنبي غيره لا تجب الواو عنده، بل تجوّز، وليس كذلك كما يدلّ عليه كلامه المذكور، فإنّ المبتدأ لو كان اسمه الظّاهر أو اسماً أجنبياً، يجب حينئذٍ الواو عنده بطريقٍ أولي، كما تقدّم من مقالته.

(١) أي بأن تأتي من كلّ جملة اسميّة خبرها جار ومجرور متقدّم حالاً كثر فيها ترك الواو، فلو كان خبرها جار ومجرور مؤخّراً وجب اقترانها بالواو عنده، كما تقدّم، ومذهب المصنّف أنّه يكثر اقترانها بالواو مطلقاً، وذكر صدر الأفاضل أنّ ترك الواو قليل في الجملة الحاليّة الّتي خبرها غير جار ومجرور، ومفهومه أنّ الخبر إذا كان جاراً ومجرور يكثر فيه التّرك فيكون مذهباً ثالثاً.

(٢) أي حالاً من معرفة قبله نحو: جاء زيد على كتفه سيف، فلو كان صاحب الحال نكرة لوجبت الواو لئلاّ تلتبس الحال بالنّعت، كقولك: جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف، فتجب الواو، وإلاّ كان نعتاً.

وبالجملة كثر ترك الواو لو وقعت الجملة الاسميّة الّتي خبرها جار ومجرور متقدّم حالاً من معرفة قبله، نحو: جاء زيد على كتفه سيف، وذلك لعلّة سيأتي ذكرها من أنّ الظّرف عندئذٍ متعلّق باسم الفاعل، فيصبح الحال في مثله من الأحوال المفردة الّتي من حقّها أنّ تجيء مجرّدة من الواو.

(٣) «أنكرتني» بالنّون والرّاء المهملة وتاء التّأنيث ماضٍ، بمعنى أكرهتني، «نكرتها» بكسر

لم أعرفهم خرجت منهم(١) مصاحباً للبازي الّذي هو أبكر الطّيور مشتملاً على شيء من ظلمة اللّيل، غير منتظر لأسفار(٢) الصّبح، فقوله(٣): عليّ سواد حال، ترك فيها(٤) الواو، ثمّ قال الشّيخ: الوجه(٥) أن يكون الاسم في مثل هذا(٦) فاعلاً بالظّرف لاعتماده(٧) على ذي الحال لا مبتدأ(٨)

الكاف بمعنى كرهتها، «البازي» بالموحّدة والزّاء المعجمة والياء طائر معروف.

والشّاهد في قوله: «عليّ سواد» حيث وقع حالاً من فاعل «خرجت» من دون الواو، والمعنى خرجت مصاحباً للبازي مشتملاً على شيء من ظلمة اللّيل.

(١) أي من بينهم.

(٢) أي لإضاءة الصّبح.

(٣) أي فقول بشّار «عليّ سواد» أي بقيّة من اللّيل حال.

(٤) أي ترك في جملة «عليّ سواد» الواو.

(٥) قال في أقرب الموارد: الوجه من الكلام هو السّبيل المقصود منه.

(٦) أي في مطلق ما جاء حالاً وكان الظّرف فيه مقدّماً على الاسم، والوجه فيه أن يكون الاسم فاعلاً للظّرف.

وحاصل الكلام في هذا المقام: أنّ في إعراب قوله: «عليّ سواد» وكذا قوله: «على كتفه سيف» احتمالان: أحدهما: أن يجعل الاسم فاعلاً بالظّرف لاعتماده على صاحب الحال، وعلى هذا فالظّرف إما متعلّق باسم الفاعل المقدّر أو بالفعل كذلك.

ثانيهما: أن يجعل الاسم مبتدأ والمجرور قبله خبراً.

قال الشّيخ عبد القاهر: الوجه الأوّل من هذين أن يجعل الاسم فاعلاً بالظّرف لسلامته من تقديم ما أصله التّأخير، وقال أيضاً: ينبغي على جعل الاسم فاعلاً بالظّرف أن يقدّر الظّرف باسم الفاعل كمستقرّ دون الفعل، كاستقرّ ويستقرّ، فلازم قوله: «الوجه أن يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً بالظّرف» أن لا يكون الحال جملة اسميّة، بل مفردة فلا يستنكر ترك الواو.

(٧) أي لاعتماد الظّرف على ذي الحال.

(٨) أي ليس الاسم مبتدأ، وما قبله أعني الظّرف خبره المقدّم، حتّى يكون جملة اسميّة.

وينبغي أن يقدّر ههنا(١) خصوصاً أنّ الظّرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل(٢) اللّهمّ إلا أن يقدّر فعل ماض مع قد(٣) هذا كلامه(٤)، وفيه(٥) بحث.

---

(١) أي في مقام وقوع الظّرف حالاً لا خبراً ولا نعتاً، فإنّه مقدّر بالفعل فيهما على الأصح، ولهذا قال: خصوصاً، أي بالخصوص ههنا يكون الظّرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل، بخلاف مقام وقوع الظّرف خبراً أو نعتاً، لأنّه حينئذٍ يقدّر بالفعل أيضاً.

(٢) لأنّ الأصل في الحال الإفراد، فإذا كان المقدّر اسم الفاعل كان الحال مفرداً، فلهذا ترك الواو.

(٣) لأنّ الماضي المكتنف بقد يجوز فيه الأمران، مع كون التّرك أكثر فيه، ولا يقدّر المضارع، لأنّ الواو يجب تركها فيه.

(٤) أي كلام الشّيخ عبد القاهر.

(٥) أي في كلام الشّيخ عبد القاهر بحث حيث فرّق بين الحال والخبر والنّعت، بأنّ الأصل في الأوّل الإفراد دون الأخيرين، مع أنّ الخبر والنّعت كالحال في كون الأصل فيهما الإفراد.

وبعبارة أخرى إنّه إن أريد أنّ سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أنّ الأصل في الحال هو الإفراد فيرد عليه أنّ نحو على كتفه سيف إذا كان خبراً أو نعتاً، كأن يقال زيد على كتفه سيف، ومررت برجل على كتفه سيف، فالأصل فيهما الإفراد فينبغي أن يقدّر فيهما اسم الفاعل هنا، لأجل نفس العلّة المذكورة في الحال، وهي كون الأصل فيهما الإفراد كالحال، فلم يتمّ قوله: وينبغي أن يقدّر ههنا خصوصاً، لأنّه ينبغي أن يقدّر في غير ذلك أيضاً، وإن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئاً آخر فلم يبيّنه، وكان ينبغي بيانه.

ويرد عليه أيضاً إنّ تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو، لأنّه عند وجود الواو يقدّر بالماضي لا بالمضارع، وعند انتفائه يقدّر بالمضارع، ولو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعاً من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل، لأنّ الواو ممتنعة مع وجوده بالأحرى، ولعلّه إنّما اختار تقدير اسم الفاعل لرجوع الحال حينئذٍ إلى أصلهما في الإفراد، ولهذا أكثر مجيئها بلا واو، وإنّما جوّز التّقدير بفعل ماض أيضاً لمجيئها بالواو قليلاً، وإنّما منع التّقدير بفعل مضارع، لأنّه لو جاز التّقدير به لامتنع مجيئها بالواو.

والظّاهر(١) أنّ مثل على كتفه سيف، يحتمل أن يكون في تقدير المفرد، وأن يكون جملة اسميّة قدّم خبرها، وأن يكون فعليّة مقدّرة بالماضي أو المضارع، فعلى تقديرين(٢) يمتنع الواو وعلى تقديرين(٣) لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها. وقال الشّيخ أيضاً(٤) [ويحسن التّرك] أي ترك الواو في الجملة الاسميّة [تارةً

---

(١) أي والظّاهر في توجيه كثرة ترك الواو، وحاصله: أنّ في مثل على كتفه سيف أربعة أحوال:

الأوّل: جواز تقدير اسم الفاعل المشار إليه بقوله: «يحتمل أن يكون في تقدير المفرد» وهو أرجح لرجوعه إلى الأصل.

والثّاني: جواز تقدير الجملة الاسميّة كما أشار إليه بقوله: «وأن يكون جملة اسميّة».

الثّالث: جواز تقدير الجملة الفعليّة المقدّرة بالماضي.

الرّابع: جواز تقدير الجملة الفعليّة بالمضارع، وأشار إليهما بقوله: «وأن يكون فعليّة مقدّرة بالماضي أو المضارع».

(٢) أي على التّقدير الأوّل والرّابع تمتنع الواو، لأنّ اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله في المنع.

(٣) أي على التّقدير الثّاني والثّالث لا تجب الواو، بل تجوز لجواز الواو في الجملة الاسميّة وفي الماضي، لاسيّما مع قد، ولما كان ترك الواو واجباً في التّقديرين وجائزاً في التّقديرين الآخرين كان الرّاجح والأكثر تركه، فلهذا قال الشّارح: «فمن أجل هذا أكثر تركها» أي فمن أجل ترك الواو على الاحتمالات الأربعة كثر تركها، وإن كان التّرك واجباً على احتمالين وجائزاً على احتمالين.

(٤) أي ومن كلام الشّيخ أيضاً قول المصنّف: «ويحسن التّرك» هذا يخصّص ما تقدّم منه في الشّرح، من قوله: لا يجوز ترك الواو، من الجملة الاسميّة إلا بضرب من التّأويل، هذا مضمون قوله: «فالأصل والقياس أن لا تجيء الجملة الاسميّة إلّا مع الواو...» وأمّا كلامه المتقدّم الّذي فرغنا عن البحث عنه فعلاً فقد عرفت أنّه خارج على زعمه من حكمه المتقدّم تخصصاً لا تخصيصاً، إذ ليس نحو: على كتفه سيف، عنده جملة اسميّة، بل إمّا مفرد أو متعلّق بماضٍ فهو جزء لجملة فعليّة.

لدخول حرف(١) على المبتدأ] يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط(٢) [كقوله(٣):

فقلت عسى أن تبصريني كأنّما
بنيّ حواليّ الأسود الحوارد]

(١) أي غير الواو مثل كأنّ، كما في البيت الآتي.

(٢) هذا إشارة إلى أنّ علّة حسن ترك الواو هي أنّ دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط، فأغنى عن الواو، وعلّله بعضهم بكراهة اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة، وقد استحسن هذا التّعليل غير واحد مستدلاً بأنّ ما ذكره الشّارح من التّعليل إنّما يجري في بعض الحروف الّتي تفيد الارتباط، كتشبيه ما قبلها بما بعدها في (كأنّ) مثلاً أو تعليل ما قبلها بما بعدها، ولا يظهر في غيره مع حسن التّرك مع غيره أيضاً كلا التّبرئة في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[1]، وكان في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾[2].

يمكن أن يقال إنّ ترك الواو في الآية الثّانية لمكان إلاّ، وهي لا تدخل غالباً في المفرد، فالجملة الحاليّة بعدها مؤوّلة بالمفرد.

(٣) أي الفرزدق أنشد هذا عندما عيّرته امرأته بأنّه ليس له ولد، فهو يخاطب امرأته ويقول لها: لا تلوميني في ذلك، عسى أن تشاهديني، والحال أنّ أولادي على يميني ويساري ينصرونني كالأسود الحوارد، أي الغضبان، وقيّد بالغضبان لأنّ أهيب ما يكون الأسد إذا غضب.

وتوضيح ذلك: أنّ قوله: «تبصريني»، مضارع من الإبصار، والخطاب فيه لامرأته، «بنيّ» جمع ابن، أصله بنون لي، حذفت النّون للإضافة واللاّم للتّخفيف، فصار بنوي، اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسّكون قلبت الواو ياءً والضّمّة كسرة لمناسبة الياء، ثمّ أدغمت الياء في الياء، كما قيل في مسلميّ. «حواليّ» بتشديد الياء بمعنى جوانبي، «الحوارد» جمع حارد من الحرد، وهو بالحاء والرّاء والدّال المهملات كفرس بمعنى الغضب، والشّاهد في قوله: «كأنّما بنيّ حوالي...» حيث وقع حالاً عن مفعول «تبصريني» من دون الواو لمكان كأنّ.

[١] سورة الرّعد: ٤١.
[٢] سورة الفرقان: ٢٠.

من حَرِدَ إذا غضب، فقوله(١): بنيّ الأسود، جملة اسميّة(٢) وقعت حالاً من مفعول(٣) تبصرني ولولا دخول كأنّما عليها لم يحسن(٤) الكلام إلّا بالواو(٥). وقوله: حواليّ، أي(٦) في أكنافي وجوانبي حال من بنيّ(٧) لما(٨) في حرف التّشبيه من معنى الفعل [أو] يحسن(٩) التّرك تارةً [أخرى لوقوع الجملة الاسميّة] الواقعة حالاً [بعقب(١٠) مفرد] حال(١١) [كقوله(١٢):

---

(١) أي الفرزدق.

(٢) بأن يكون قوله: «بنيّ» مبتدأ، والأسود خبره.

(٣) أي وهو ياء المتكلّم.

(٤) أي فدخول «كأنّما» أوجب استحسان ترك الواو، ولئلاّ يتوارد على الجملة حرفان زائدان.

(٥) لما مرّ من أنّ القياس أن لا تجيء الجملة الاسميّة إلّا مع الواو.

(٦) أي في التّفسير المذكور إشارة إلى أنّه ليس المقصود من «حوالي» التّثنية، وإن كان ملحقاً بالمثنّى في الإعراب، لكنّه في كلام الفرزدق ظرف مكان.

(٧) أي جوّز بعضهم أن يكون حالاً من «الأسود» أي الأسود مستقرّين في جوانبي.

(٨) أي العامل فيه، كأنّما لما في حرف التّشبيه من معنى الفعل، فيصحّ أن يكون عاملاً، لأنّ كأنّما في معنى أشبه.

(٩) أي إنّما يحسن ترك الواو من الجملة الاسميّة عند تقدّم مفرد، لئلاّ يتوهّم عطف الجملة على المفرد.

(١٠) الباء في قوله: «بعقب» بمعنى في أي في عقب مفرد.

(١١) أي لما كان المفرد شاملاً بظاهره النّعت أيضاً قيّده الشّارح بحال.

(١٢) أي الرّومي.

والله يبقيك(١) لنا سالماً
برداك تبجيل وتعظيم(٢)]

فقوله: برداك تبجيل حال، ولو لم يتقدّمها قوله: سالماً، لم يحسن فيها ترك الواو.

[الباب الثّامن: الإيجاز(٣) والإطناب(٤) والمساواة]

قال [السّكّاكي(٥): أمّا الإيجاز والإطناب فلكونهما(٦) نسبيّين]

---

(١) «يبقيك» من الإبقاء فعل مضارع، وهو ضد الإفناء، «سالماً» اسم فاعل من السّلامة بمعنى البراءة من العيوب، برداك بحذف النّون بالإضافة إلى الكاف تثنية بُرد، وهو ثوب نسج باليمن، التّبجيل والتّعظيم بمعنى واحد، والشّاهد في قوله: «برداك تبجيل وتعظيم» حيث وقع حالاً من دون الواو، لمكان أنّه مسبوق بحال مفرد، وهو قوله سالماً.

(٢) أي معنى البيت: يبقيك الله سالماً مشتملاً عليك التّبجيل والتّعظيم اشتمال البرد على صاحبه، والمقصود طلب بقائه على وصف السّلامة، وكونه مبجّلاً معظّماً، وقوله: «برداك» مبتدأ مرفوع بالألف، والتّبجيل والتّعظيم خبره، والجملة حال من الكاف في «يبقيك»، ترك فيها الواو لكونها مسبوقة بحال مفرد.

(٣) الإيجاز في اللّغة: التّقصير، يقال أوجزت الكلام، أي قصّرته.

(٤) الإطناب في اللّغة: المبالغة، يقال: أطنب في الكلام، أي بالغ فيه، وسيأتي معناهما الاصطلاحي، وقدّم الإيجاز على الإطناب والمساواة، لكونه مطلوباً في الكلام، وأردفه بالإطناب، لكونه مقابلاً له، فلم يبق للمساواة إلّا التّأخير، وقدّم المساواة في مقام التّفصيل لكونها الأصل المقيس عليه، فإنّها الكلام المتعارف، ثمّ زاد عليه إطناب، وما نقص عنه إيجاز، ثمّ الإيجاز لما سبق، فلم يبق للإطناب إلّا التّأخير.

(٥) هذا اعتذار عن ترك تعريف الإيجاز والإطناب، وحاصل كلامه: أنّه ترك تعريف الإيجاز والإطناب بتعريف يتعيّن به قدرهما تحقيقاً، بحيث لا يزيد هذا القدر، ولا ينقص، أي ترك تعريفهما لعدم إمكان ذلك من أجل كونهما نسبيّين، وتفاوت النّسبة باعتبار ما ينتسب إليه.

(٦) علّة للجواب الآتي، أعني: قوله: «لا يتيسّر...» قدّمت عليه مع دخول الفاء الجوابيّة عليها، لكونها جواباً عن أمّا، لإفادة الحصر أو للاهتمام، وفي الكلام حذف، والتّقدير فلكونهما نسبيّين مع كون المنسوب إليه مختلفاً، إذ لو لم نقدّر كذلك لا ينتج هذا التّعليل

أي(١) من الأمور النّسبيّة الّتي يكون تعقّلها(٢) بالقياس إلى تعقّل شيء آخر، فإنّ(٣) الموجز إنّما يكون موجزاً بالنّسبة إلى كلام أزيد منه، وكذا المطنب(٤) إنّما يكون مطنباً بالنّسبة إلى ما هو أنقص منه. [لا يتيسّر الكلام فيهما(٥)

المدّعى، وهو عدم إمكان تعيين مقدار خاصّ من الكلام على التّحقيق، كي يلاحظ الإيجاز والإطناب بالقياس إليه.

(١) وهذا التّفسير إشارة إلى أنّهما ليسا من الأمور النّسبيّة الّتي تتكرّر النّسبة فيها كالأبوّة والبنوّة مثلاً، بل إنّما هما من الأمور النّسبيّة الّتي يتوقّف تصوّرها على تصوّر الغير من دون العكس، فإنّ كلاً منهما متوقّف على تصوّر المتعارف، أو مقتضى المقام وليس المتعارف، أو ما يقتضي المقام موقوفاً عليهما.

(٢) أي إدراكها يكون بالنّسبة إلى تعقّل شيء آخر، فتعقّل الإيجاز يتوقّف على تعقّل الإطناب، وبالعكس، وذلك لأنّ الإيجاز ما كان من الكلام أقلّ بالنّسبة لغيره، والإطناب ما كان أزيد بالنّسبة لغيره، وحينئذٍ فتعقّل كلّ منهما متوقّف على تعقّل ذلك الغير، ضرورة توقّف تعقّل المنسوب على تعقّل المنسوب إليه لأخذه في مفهومه.

(٣) علّة لكونهما نسبيّين، أي فإنّ الموجز إنّما يكون موجزاً، أي إنّما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز «بالنّسبة إلى كلام أزيد منه».

(٤) أي إنّما يدرك المطنب من حيث وصفه بالإطناب بالنّسبة إلى كلام هو أنقص منه لفظاً، ثمّ المراد من الكلام في الموردين أعمّ من الكلام المحقّق الّذي وجد في الخارج، والمقدّر الّذي يفرض تحقّقه خارجاً، وإن لم يتكلّم به أحد بعد.

(٥) أي في تعريف الإيجاز والإطناب تعريفاً حقيقيّاً، وهو التّعريف الحدّي لهما، وذلك لتعذّر الوصول إليه.

وهنا أمران: **الأوّل**: ترك التّعيين في بيان الإيجاز والإطناب، لأنّك لا تجد كلاماً يتعيّن به الإيجاز والإطناب إذ كلّ كلام عند تعيينه وفرضه إيجازاً يصلح إطناباً وبالعكس، فلذا لابدّ من ترك التّعيين.

والثّاني ينبغي أن يكون بيانهما مبنيّاً على أمر عرفي، لأنّ الأمر العرفي يتعيّن، فيبنى عليه بيان ما عداه من الكلام في الإيجازيّة والإطنابيّة.

إلاّ بترك التّحقيق والتّعيين(١)] أي(٢) لا يمكن التّنصيص على أنّ هذا المقدار من الكلام إيجاز(٣) وذاك إطناب إذ(٤) ربّ كلام موجز يكون مطنباً بالنّسبة إلى كلام آخر(٥) وبالعكس(٦)،

(١) استثناء من محذوف، أي لا يتيسّر التّكلّم فيهما بحال من الأحوال، إلّا بحالة ترك التّحقيق والتّعيين، فوجب ترك تعريفهما بهذه الحالة لتعذّره، ثمّ إنّ المراد من التّحقيق على ما فهم المصنّف من كلام السّكّاكي هو التّعريف المبيّن لمعناهما، والمعنى حينئذ لا يتيسّر الكلام فيهما، إلّا بترك التّعريف المبيّن لمعناهما ومفهومهما، ولذا أورد على السّكّاكي النّظر الآتي على ما يستضح لك، والشّارح فهم أنّ المراد من التّحقيق في كلام السّكّاكي تعيين مقدار كلّ واحد منهما، أي لا يتيسّر الكلام فيهما إلّا بترك التّحديد والتّعيين لمقدار كلّ منهما، وعليه فلا يتأتّى الإيراد الآتي.

وأجاب عن النّظر الآتي في كلام المصنّف بما حاصله: من أنّ المراد بالتّحقيق في كلام السّكّاكي تعيين مقدار كلّ منهما بحيث لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه، وهو غير ممكن، فلا يرد على السّكّاكي شيء، ثمّ المراد من التّعيين المذكور بعد التّحقيق هو تعيين القدر المخصوص لكلّ منهما، وهذا تفسير من الشّارح للتّحقيق الواقع في الكلام.

(٢) أي «لا يمكن» تفسير لعدم التّيسّر، وإشارة إلى أنّه ليس المراد أنّه ممكن تفسيره، كما هو ظاهره.

(٣) ظاهر هذا الكلام هو إطلاق لفظ الإيجاز على نفس الألفاظ، وهو مخالف لما يأتي من قوله: «فالإيجاز أداء المعنى بأقلّ...».

(٤) علّة لقوله: «أي لا يمكن» و«ربّ» هنا للتّكثير أو التّحقيق.

(٥) مثلاً: زيد المنطلق، موجز بالنّسبة إلى قولك: زيد هو المنطلق، ومطنب بالنّسبة إلى قولك: زيد منطلق.

(٦) أي قد يكون الكلام مطنباً نحو: زيد المنطلق، موجزاً بالنّسبة إلى كلام آخر نحو: زيد هو المنطلق، أي وإذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزاً بالنّسبة إلى كلام ومطنباً بالنّسبة إلى كلام آخر، فكيف يمكن أن يقال على طريق التّحقيق والتّحديد أنّ هذا القدر إيجاز، وهذا إطناب! فتعيين مقدار من الكلام للإيجاز أو للإطناب بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه غير

[والبناء على أمر عرفي(١)] أي(٢) وإلاّ بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف [وهو(٣) متعارف الأوساط(٤)] الّذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة(٥) [أي كلامهم في(٦)

ممكن، لأنّ ذلك موقوف على كون المضاف إليه متّحد القدر بحيث يقال: ما زاد على هذا القدر إطناب، وما نقص عنه إيجاز، والمنسوب إليه الإيجاز والإطناب غير متّحد في القدر، بل مختلف، فلذلك تجد الكلام الواحد بالنّسبة إلى قدر إيجازاً، وإلى قدر آخر إطناباً، ومن هذا تعلم أنّ مجرد كونهما نسبيّين لا يكفي في امتناع التّعيين والتّحقيق، بل لابدّ مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه.

(١) أي وابتناء تعريف الإيجاز والإطناب على أمر عرفي، أي بناء التّعريف على شيء معلوم عند أهل العرف.

(٢) أي ولا يتيسّر الكلام والبحث عنهما «إلاّ بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف» أي يتعارف ويتداول فيما بينهم.

والحاصل إنّ تحقيق مقدار كلّ منهما، وتعيينه لـمّا كان غير ممكن، وكنّا محتاجين إلى شيء يضبطهما، اضطررنا إلى ملاحظة ما هو متعارف عند العرف، وجعله مقيساً عليه، وحيث إنّه أمر مضبوط لا اضطراب فيه، يحصل بجعله منسوباً إليه امتياز لكلّ من العناوين الثّلاثة عن الآخر، وليس فيه ردّ إلى الجهالة لما سيحقّقه الشّارح.

(٣) أي الأمر العرفي.

(٤) أي كلام متعارف للأوساط عند إبراز مقاصدهم.

(٥) أي العجز عن الكلام، بل كلامهم يؤدّي أصل المعنى المراد، أعني المطابقي من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال، ولا اعتبار عدمها، ويكون صحيح الإعراب.

والحاصل إنّ المراد بالأوساط من النّاس العارفون باللّغة، وبوجوده صحّة الإعراب دون الفصاحة والبلاغة، فيعبّرون عن مرادهم بكلام صحيح الإعراب من غير ملاحظة النّكات الّتي يقتضيها الحال.

(٦) أي «في» بمعنى عند، والمجرى مصدر بمعنى الجريان، والعرف بمعنى العادة، والمعنى أي كلامهم عند جريانهم على عاداتهم، أو إنّ إضافة مجرى للعرف، من إضافة الصّفة

مجرى عرفهم في تأدية المعنى] عند(١) المعاملات والمحاورات [وهو] أي هذا الكلام(٢) [لا يحمد] من الأوساط [في باب البلاغة] لعدم رعاية مقتضيات الأحوال(٣) [ولا يذمّ] أيضاً(٤)

للموصوف، فالمعنى حينئذٍ، أي كلامهم على حسب عادتهم الجارية في تأدية المعنى، وإنّما تعرّض ذلك للإشارة إلى أنّه ليس المراد بتعارفهم هنا المتعارف في الطّعام واللّباس ونحوهما، بل المتعارف في الكلام عند المعاملات.

(١) الظّرف متعلّق بمحذوف، أي في تأدية المعاني الّتي تعرض لهم الحاجة إلى إبرازها عند المعاملات أو عند غيرها من الأغراض الّتي يسوق لأجلها الكلام، كالكلام المسوق لغرض مدح شخص أو ذمّه.

(٢) أي المتعارف بين الأوساط، فهذا زيادة في البيان والإيضاح للمتعارف.

فمعنى العبارة حينئذٍ، أي هذا الكلام يعني كلام الأوساط الجاري في عرفهم وعادتهم في تأدية المعاني المقصودة، وإن حُمد في باب المعاملة والمحاورة العرفيّة لوجود رعاية مقتضيات العرف والعادة، لكنّه لا يحمد في باب الفصاحة والبلاغة لعدم رعاية مقتضيات الأحوال والمقامات، أي هذا الكلام محمود من الأوساط في باب المعاملة، ومذموم من البلغاء في باب البلاغة.

والحاصل إنّ كلام الأوساط بين عدم المدح وعدم الذّمّ، كما أنّ أنفسهم بين أهل البلاغة وأهل الفهاهة، فلم يكونوا من أهل البلاغة حتّى يمدح كلامهم، ولم يكونوا من أهل الفهاهة حتّى يذمّ، وأما ما ذكرنا من أنّه بين المدح والذّمّ، فإنّما هو باعتبار رتبتهم ورتبة أهل البلاغة.

وقيل إنّ قوله: «لا يحمد» إلى قوله: «لا يذمّ» دفع لما ربّما يقال: إنّ متعارف الأوساط غير بليغ فهو مذموم، فيكون البناء في هذه العناوين الثّلاثة على ما هو مذموم، ولازم ذلك كون المساوي له مذموماً، وليس الأمر كذلك، وحاصل الجواب إنّ متعارف الأوساط كما أنّه غير محمود غير مذموم، فلا يكون لما ذكر مجال.

(٣) أي اللّطائف والاعتبارات حيث إنّ الأوساط لا يقتدرون على رعايتها.

(٤) أي كما لا يحمد، وقيّد بقوله: «منهم» للاحتراز عن البلغاء، فإنّ كلام الأوساط على تقدير صدوره منهم يذمّ، ولا يذمّ على تقدير صدوره من الأوساط.

منهم، لأنّ غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالة وضعيّة(١) وألفاظ(٢) كيف كانت ومجرّد(٣) تأليف(٤) يخرجها(٥) عن حكم النّعيق [فالإيجاز(٦) أداء المقصود بأقلّ(٧) من عبارة المتعارف(٨) والإطناب(٩) أداؤه

---

(١) أي مطابقيّة.

(٢) عطف على قوله: «بدلالة» أي تأدية أصل المعنى بألفاظ كيف كانت، أي حقائق أو مجازات أو كنايات.

(٣) أي بالرّفع، عطف على «تأدية»، أو بالجرّ عطف على «بدلالة».

(٤) أي مجرّد تأليف خالٍ عن النّكات.

(٥) قوله: «يخرجها» صفة لتأليف، ومعنى العبارة تأليف مجرّد عن النّكات يخرج الألفاظ عن حكم النّعيق، وذلك بسبب كونه مطابقاً للصّرف والنّحو واللّغة، ممّا يتوقّف عليه تأدية أصل المعنى، وأصل النّعيق تصويت الرّاعي في غنمه، والمراد به هنا أصوات الحيوانات العجم، والمراد بحكمه عدم دلالته.

(٦) أي إذا بنينا على أنّه لا يتيسّر الكلام في الإيجاز والإطناب إلّا بالبناء على أمر عرفي، فيقال في تعريف الإيجاز: هو أداء المقصود، أي ما يقصده المتكلّم من المعاني بأقلّ من عبارة المتعارف، وهذا التّعريف إنّما هو بحسب المتعارف، لا بحسب الحقيقة، لأنّك قد عرفت أنّ التّعريف بالحقيقة لا يمكن.

(٧) أي بعبارة قليلة من عبارة المتعارف.

(٨) أي إضافة «عبارة» إلى عبارة «المتعارف» بيانيّة، أي بعبارة قليلة من العبارة الّتي هي متعارف الأوساط.

(٩) أي يقال في تعريف الإطناب: هو أداء المقصود بعبارة كثيرة من العبارة الّتي هي متعارف الأوساط، وكذلك يقال في تعريف المساواة: هي أداء المقصود بعبارة هي بقدر العبارة الّتي هي متعارف الأوساط، ولم يقصد من الأفعل في المقامين التّفضيل وكلمة «من» متعلّقة بأصل الفعل الّذي في ضمن الأقلّ والأكثر، فإنّ القلّة والكثرة يتعدّيان بمن، والسّبب لذلك أنّ عبارة متعارف الأوساط ليست بقليلة أو كثيرة حتّى تكون عبارة ما ألقاه المتكلّم أقلّ أو أكثر منها.

بأكثر منها، ثمّ قال:] أي السّكّاكي [الاختصار(١) لكونه(٢) نسبيّاً يرجع فيه تارة إلى ما سبق] أي إلى كون عبارة المتعارف أكثر منه(٣) [و] يرجع تارة [أخرى إلى كون المقام خليقاً(٤) بأبسط ممّا ذكر]، أي من الكلام الّذي ذكره المتكلّم(٥) وتوهّم بعضهم(٦) أنّ

---

(١) أي الإيجاز، لأنّ الإيجاز والاختصار عند السّكّاكي مترادفان، وإنّما عبّر بالاختصار ثانياً من باب التّفنّن.

(٢) أي لكون الاختصار نسبيّاً، فقوله: «لكونه نسبيّاً» علّة مقدّمة على المعلول، أي الاختصار يرجع فيه تارة إلى ما سبق لكونه نسبيّا.

(٣) قوله: «أي إلى كون عبارة...» بيان لما سبق،

لا يقال: إنّ الّذي هو كونه أقلّ من عبارة المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه، فلا وجه لهذا التّفسير.

فإنّه يقال: بأنّ هذا مذكور سابقاً التزاماً، لأنّ كون الإيجاز أقلّ من المتعارف مستلزم لكون المتعارف أكثر منه.

(٤) أي جديراً بأبسط ممّا ذكر، أي ويرجع تارة أخرى في تعريفه إلى كون المقام الّذي أورد فيه الكلام الموجز، خليقاً، أي حقيقاً وجديراً بحسب الظّاهر بكلام أبسط من الكلام الّذي ذكره المتكلّم.

(٥) أي سواء كان ما ذكره المتكلّم أقلّ من عبارة المتعارف، أو أكثر منها، أو مساوياً لها مثلاً: ربّ شخت ويا ربّ قد شخت، هذه الثّلاثة أقلّ ممّا يقتضيه المقام كما يأتي، وأوّلها أقلّ من المتعارف، والثّاني مساو له، والثّالث أكثر منه.

(٦) أي المتوهّم هو الشّارح الخلخالي، وحاصل كلامه إنّ المراد بما ذكر في قول المصنّف بأبسط ممّا ذكر، ما ذكره آنفاً، وهو متعارف الأوساط وهذا غلط، لأنّه عليه ينحلّ كلام المصنّف لقولنا يرجع الإيجاز أيضاً، إلى اعتبار كون المقام الّذي أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف.

ومحصّل ذلك أنّ الموجز ما كان أقلّ من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف، وهذا صادق بما إذا كان فوق المتعارف، ودون مقتضى المقام، أو مساوياً للمتعارف، ودون مقتضى المقام، أو أقلّ منهما، ولا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساوياً للمتعارف، أو انقص، ففيه قصور،

المراد بما ذكر متعارف الأوساط وهو(١) غلط لا يخفى على من له قلب(٢) أو ألقى(٣) السّمع وهو شهيد، يعني(٤) كما أنّ الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقلّ من المتعارف كذلك يوصف به(٥) لكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر(٦) وإنّما قلنا بحسب الظّاهر لأنّه لو كان أقلّ ممّا يقتضيه المقام ظاهراً وتحقيقاً(٧) لم يكن في شيء من البلاغة(٨)

ويلزم على هذا القول أنّ ما كان أقلّ من المتعارف أو مساوياً له، وقد اقتضاه المقام لا يكون الأقلّ منه إيجازاً، مع أنّه إيجاز، ومن يريد بسط الكلام في هذا المقام فعليه الرّجوع إلى الكتب المبسوطة.

(١) أي ما توهّمه الخلخالي غلطٌ، لأنّه يلزم على هذا القول أن يكون قول المصنّف ممّا ذكر إظهاراً في محلّ الإضمار، إذ المناسب بأبسط منه، ولأنّه يكون قاصراً عن بيان المعنيين للإيجاز، أحدها كون الكلام أقلّ من عبارة المتعارف، والثّاني كونه أقلّ ممّا هو مقتضى ظاهر المقام على ما بيّنه بقوله «يعني كما أنّ الكلام...».

(٢) أي عقل كامل صافٍ عن كدران الوهم، وشوائب التّقصير في الفهم، بحيث لا يحتاج في الإدراك والفهم إلى السّمع والإصغاء.

(٣) أي أو يحتاج إلى السّمع والإصغاء إليه وهو شهيد، أي حاضر القلب غير غافل عمّا ذكره.

(٤) تفسير لتعريف السّكّاكي، وفيه إشارة إلى بيان الغلط الواقع في كلام الشّارح الخلخالي كما عرفت.

(٥) أي بالإيجاز.

(٦) أي بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه، لأنّ باطن المقام يقتضي الاقتصار على ما ذكر، لأنّه إنّما عدل عمّا يقتضيه الظّاهر لغرض، كالتّنبيه على قصور العبارة مثلاً، فلذا كان ما هو أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر بليغاً.

(٧) أي وباطناً، وقوله: «ظاهراً وتحقيقاً» منصوب على التّمييز المحوّل عن الفاعل، أي لأنّه لو كان أقلّ ممّا يقتضيه ظاهر المقام وباطنه لم يكن في شيء من البلاغة.

(٨) أي لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهراً وباطناً، وإذا لم يكن في شيء من البلاغة فكيف يوصف بالإيجاز الّذي هو وصف الكلام البليغ؟! أي فلا يوصف بالإيجاز.

مثاله(١) قوله تعالى:(٢) ﴿تَقِيًّا ۝١٣ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ﴾[١] (٣)] الآية، فإنّه(٤) إطناب بالنّسبة إلى المتعارف أعني قولنا: يا ربّ شخت، وإيجاز بالنّسبة إلى مقتضى المقام ظاهراً، لأنّه(٥) مقام بيان انقراض الشّباب وإلمام(٦) المشيب فينبغي أن يبسط فيه(٧) الكلام غاية البسط فللإيجاز(٨) معنيان،

---

(١) أي مثال الموجز المفهوم من الإيجاز الرّاجع إلى كون الكلام أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر.

(٢) أي حكاية عن زكريّا.

(٣) والشّاهد في الآية كونها أقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّ المقام يقتضي بسط الكلام كما يأتي من الشّارح توضيح ذلك.

(٤) أي قوله تعالى.

(٥) أي المقام مقام بيان انتهاء الشّباب.

(٦) أي نزول المشيب فهو من عطف اللاّزم على الملزوم.

(٧) أي المقام، أي لكون المقام مقام التّشكّي ممّا ذكر، ينبغي فيه بسط الكلام غاية البسط بناء على الظّاهر، كأن يقال: وهن عظم اليد والرّجل، وضعفت جارحة العين، ولانت حدّة الأذن، وهكذا، ثمّ المراد بالمقام هو مقام التّشكّي إلى الله سبحانه، فلذا جدير ظاهراً بأن يبسط فيه الكلام، وأمّا بحسب الباطن فما ذكره هو المناسب للمقام لعدم فرصة إلى أزيد منه، أو عدم كون الزّائد مناسباً لرعاية الأدب.

(٨) أي إذا عرفت ما ذكرناه من أنّ المنسوب إليه في الإيجاز تارة بجعل المتعارف، وأخرى بجعل مقتضى المقام بحسب الظّاهر، فللإيجاز الّذي هو الاختصار عند السّكّاكي معنيان، هما كون الكلام أقلّ من المتعارف، وكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر، ويلزم من كون الإيجاز له معنيان أن يكون الإطناب كذلك، لكنّه ترك ذلك لانسياق الذّهن ممّا ذكره في الإيجاز.

---

[١] سورة مريم، ٤٠.

بينهما(١) عموم من وجه [وفيه(٢) نظر، لأنّ كون الشّيء نسبيّاً لا يقتضي تعسّر تحقيق(٣) معناه] إذ كثيراً ما تحقّق(٤) معاني الأمور النّسبيّة،

(١) أي بين المعنيين عموم وخصوص من وجه، فإنّ الأوّل عامّ من جهة عدم تقييده بكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام، وخاصّ من جهة تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، والثّاني عامّ من جهة عدم تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، وخاصّ من جهة كونه مقيّداً بأن يكون أقلّ ممّا يقتضيه المقام، فيجتمعان في نحو: ربّ شخت، لكونه أقلّ من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعاً، وينفرد الأوّل في نحو قول الصّيّاد: غزال، عند خوف فوات الفرصة، وينفرد الثّاني في نحو: يا ربّ شخت.

وبعبارة واضحة إنّهما يتصادقان فيما إذا كان الكلام أقلّ من عبارة المتعارف، ومن مقتضى المقام جميعاً، كما إذا قيل: ربّ شخت، بحذف حرف النّداء، وياء الإضافة، فإنّه أقلّ من مقتضى الحال، لاقتضائه أبسط منه، لكونه مقام التّشكّي من إلمام الشّيب، وانقراض الشّباب، وأقلّ من عبارة المتعارف أيضاً، وهي يا ربّي شخت، بزيادة حرف النّداء وياء الإضافة، وينفرد المعنى الأوّل في قوله: إذا قال الجيش: نعم، بحذف المبتدأ، فإنّه أقلّ من عبارة المتعارف، وهي هذه نعم فاغتنموها، وليس بأقلّ من مقتضى المقام، لأنّ المقام لضيقه يقتضي حذف المبتدأ، وكما مرّ في نحو قولك للصّيّاد: غزال، عند خوف فوات الفرصة، فإنّه أقلّ من المتعارف، وهو هذا غزال، وليس بأقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّه يقتضي هذا الاختصار، وينفرد المعنى الثّاني في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾[1]، فإنّ المقام يقتضي أكثر منه، كما مرّ والمتعارف أقلّ منه كما لا يخفى.

(٢) أي فيما ذكره السّكّاكي من أنّ الإيجاز والإطناب لكونهما نسبيّين لا يتيسّر الكلام فيهما إلّا بترك التّحقيق نظر.

(٣) أي تحقيق مفهومه، وتعريفه بما يميّزه عمّا عداه، والحاصل إنّ المتبادر من كلام السّكّاكي أنّ كون الشّيء نسبيّاً يقتضي تعسّر بيان معناه بالتّعريف، وفيه نظر، لأنّ كون الشّيء نسبيّاً لا يقتضي تعسّر بيان معناه بالتّعريف.

(٤) مضارع مبني للمفعول.

[1] سورة مريم: ٤.

وتعرّف(١) بتعريفات تليق بها(٢) كالأبوّة(٣) والأخوّة وغيرهما(٤) والجواب(٥) أنه لم يرد تعسّر بيان معناها، لأنّ(٦) ما ذكره بيان لمعناها بل أراد(٧) تعسّر التّحقيق والتّعيين في أنّ هذا القدر إيجاز وذاك إطناب، [ثمّ البناء(٨) على المتعارف والبسط الموصوف]

---

(١) مبني للمفعول.

(٢) أي بالأمور النّسبيّة، أي تعرّف بتعريفات تليق تلك التّعريفات بالأمور النّسبيّة.

(٣) فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّداً من نطفة آخر من نوعه.

(٤) أي غير الأبوّة والأخوّة، كالبنوّة فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّداً من نطفة آخر من نوعه أحدهما يسمّى أباً، والآخر ابناً، والأخوّة فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّداً هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما.

(٥) أي الجواب عن النّظر، إنّ السّكّاكي لم يرد تعسّر بيان معنى الإيجاز والإطناب بالتّعريف الضّابط لكلّ واحد منهما، كما فهم المصنّف.

(٦) أي لأنّ ما ذكره السّكّاكي من التّعريف بيان لمعنى الإيجاز والإطناب، وهو دليل على عدم هذه الإرادة.

(٧) أي بل أراد السّكّاكي بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المحتوى على تعيين المقدار لكلّ منهما بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه، وإنّما كان تبيين هذا المقدار متعسّراً، لتوقّفه على اتّحاد المنسوب إليه، وهو هنا مختلف.

والحاصل إنّه ليس مراد السّكّاكي بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المبيّن لمعنى كلّ منهما كما فهم المصنّف، واعترض عليه بما ذكر بل مراده بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المشتمل على تعيين المقدار لكلّ منهما، وحينئذٍ فلا اعتراض، والدّليل على هذه الإرادة تعريفه لكلّ من الإيجاز والإطناب بعد حكمه بتعسّر تحقيقهما الّذي هو الامتناع.

(٨) أي هذا اعتراض ثان على السّكّاكي، وحاصله إنّ ما ذكره السّكّاكي في تعريف الإيجاز والإطناب من جعلهما مبنيّين على المتعارف والبسط الموصوف، أي بأن يكون مقتضى المقام أبسط ممّا ذكره المتكلّم ردّ إلى الجهالة، وذلك لعدم العلم بكميّة متعارف الأوساط، وكيفيّته، وبأنّ كلّ مقام أيّ مقدار يقتضي من البسط حتّى يقاس عليه كلامه المتكلّم،

وهذا فاسد، فإنّ شأن التّعريف الإخراج من الجهالة لا الرّدّ إليها «ثمّ البناء على المتعارف»

بأن يقال(١) الإيجاز هو الأداء بأقلّ من المتعارف أو(٢) ممّا يليق بالمقام من(٣) كلام أبسط من الكلام المذكور [ردّ(٤) إلى الجهالة] إذ(٥) لا تعرف كميّة(٦) متعارف الأوساط وكيفيّتها(٧)

كما هو مقتضى جعل الإيجاز والإطناب مبنيّين على متعارف الأوساط، ومقيسين إليه، «والبسط الموصوف»، أي البناء على الكلام المبسوط اللاّئق بالمقام، كما هو مقتضى جعلهما مبنيّين على مقتضى المقام، ومقيسين عليه.

(١) أي يقال في البناء على المتعارف، الإيجاز هو أداء المقصود بأقلّ من المتعارف والإطناب أداؤه بأكثر منه، أي من المتعارف.

(٢) عطف على قوله: «من المتعارف»، وهذا بيان للبناء على البسط، و حاصله أن يقال الإيجاز أداء المقصود بأقلّ ممّا يليق بالمقام، والإطناب أداؤه بأكثر منه.

(٣) بيان لما يليق بالمقام، أي الّذي هو كلام أبسط من الكلام الّذي ذكره المتكلّم.

(٤) أي إحالة على أمر مجهول، فالجهالة مصدر بمعنى اسم المفعول، وحاصل الاعتراض الثّاني على السّكّاكي أنّ ما ذكره السّكّاكي من البناء على المتعارف... ردّ إلى الجهالة لأنّه تعريف الشّيء بما هو أخفى منه، مع أنّ المقصود هو الإخراج من الجهالة.

(٥) علّة لمحذوف، أي وإنّما كان في البناء على الأوّل، وهو متعارف الأوساط ردّ إلى الجهالة، لأنّه لا تعرف كميّة متعارف الأوساط...

وحاصله إنّ تصوّر التّعريف متوقّف على تصوّر أجزائه الإضافيّة وغيرها، والمتعارف المذكور في التّعريف لم يتصوّر قدره، ولا كيفه، فيزداد بذلك جهل المستفيد، فيكون التّعريف المذكور فيه لفظ المتعارف فاسداً، لكونه تعريفاً بمجهول، ثمّ إنّ معرّفة الكيفيّة وإن لم تتعلّق بالإيجاز والإطناب والمساواة إلّا أنّ عدمه موجب لزيادة الجهل في المتعارف المأخوذ في التّعريف، ويمكن أن يكون المراد بالكيفيّة كون كلماته طويلة أو قصيرة، فإذاً يضرّ الجهل به فيما هو المقصود أيضاً.

(٦) المراد بكميّة متعارف الأوساط عدد كلمات عبارتهم هل أربع كلمات أو خمس.

(٧) أي كيفيّة الألفاظ الّتي هي متعارف الأوساط، كتقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها.

لاختلاف(١) طبقاتهم(٢) ولا يعرّف(٣) أنّ كلّ مقام، أيّ مقدار يقتضي من البسط حتّى يقاس عليه(٤) ويرجع إليه والجواب أنّ(٥) الألفاظ قوالب المعاني، والأوساط الّذين لا يقدّرون في تأدية المعاني على اختلاف العبارات والتّصرف في لطائف الاعتبارات

---

(١) علّة لقوله لا تعرّف، أي لا تعرّف ذلك، لاختلاف مراتب الأوساط، فمنهم من يعبّر عن المقصود بعبارة قصيرة، ومنهم من يعبّر عنه بعبارة طويلة.

(٢) أي درجاتهم ومراتبهم.

(٣) عطف على قوله: «إذ لا تعرّف»، وهذا بيان لكون البناء على البسط فيه ردّ للجهالة، وحاصله إنّ كون المقام يقتضي كذا وكذا، لا أقلّ ولا أكثر، ممّا لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيراً، ومقتضياتها مع دقّتها، فقوله: «لا يعرّف أنّ كلّ مقام أيّ مقدار...»، أي ولا يعرّف جواب أنّ كلّ مقام، والمراد بالمعرفة المنفيّة هنا، وفيما مرّ المعرفة التصوّريّة، وقوله: «أيّ مقدار» مفعول مقدّم لـ«يقتضي»، وقوله: «من البسط» أي من ذي البسط، وأصل التّركيب ولا يعرف جواب أنّ كلّ مقام يقتضي، أيّ مقدار من الكلام المبسوط حتّى يقاس عليه، فيحكم بأنّ المذكور أقلّ منه أو أكثر، وهذا غاية للمنفيّ، وهو المعرفة من قوله: «ولا يعرّف».

(٤) أي يقاس على القدر الّذي يقتضيه المقام، وقوله: «ويرجع إليه» عطف تفسير على قوله: «ويقاس عليه».

(٥) هذا جواب عن الأوّل، أعني البناء على المتعارف، ويأتي عن الثّاني، أعني البناء على البسط، وحاصل الجواب عن الأوّل أنّا لا نسلّم أنّ المتعارف غير معروف، بل يعرفه كلّ واحد من البلغاء وغيرهم، وذلك لأنّ الألفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها بحسب الوضع، بمعنى أنّ كلّ لفظ بقدر معناه الموضوع له، فمن عرف وضع الألفاظ ولو كان عامّيّا عرف، أي معنى يفرغ في ذلك القالب من اللّفظ، ضرورة أنّ المعنى الّذي يكون على قدر اللّفظ هو ما وضع له مطابقة، فإذا أراد تأدية المعنى الّذي قصده عبّر عنه باللّفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص.

فالتّصرف في العبارة بما يوجب طولها وقصرها من اللطّائف والدّقائق الزّائدة على أصل الوضع، شأن البلغاء والمحقّقين، ولا يتوقّف متعارف الأوساط، واستعماله على ذلك،

لهم(١) حدّ من الكلام يجري فيما بينهم في المحاورات والمعاملات، وهذا(٢) معلوم للبلغاء وغيرهم، فالبناء على المتعارف واضح بالنّسبة إليهما(٣) جميعاً وأمّا(٤) البناء على البسط الموصوف، فإنّما هو معلوم للبلغاء العارفين بمقتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم، فلا يُجهل عندهم(٥) ما يقتضيه كلّ مقام من مقدار البسط [والأقربّ(٦)]

وحينئذٍ فمتعارف الأوساط معروف للبلغاء وغيرهم، ومحدود معيّن عندهم في كلّ حادثة، وهو اللّفظ الموجود للمعنى الّذي أريد تأديته، وحيث كان المتعارف محدوداً معيّناً فيقاس به، ويصحّ التّعريف به، ولا يكون في البناء عليه رد للجهالة، لوضوحه بالنّسبة للبلغاء وغيرهم.

(١) أي للأوساط حدّ، فالأوساط مبتدأ وخبره قوله: «لهم حدّ»، وقوله: «على اختلاف العبارات»، أي على الإتيان بعبارات مختلفة بالطّول والقصر عند إفادة المعنى الواحد، وقوله: «والتّصرف» عطف على اختلاف عطف سبب على مسبّب، أي ولا يقدرون على التّصرف في العبارات بمراعاة النّكات اللطّيفة المعتبرة، أي الّتي شأنها أن تعتبر.

(٢) أي الحدّ الّذي لا يتعدّى الدّلالة الوضعيّة معلوم للبلغاء وغيرهم.

(٣) أي البلغاء وغيرهم، وحينئذٍ لا يكون في البناء على متعارف الأوساط ردّ إلى الجهالة لوضوحه للبلغاء وغيرهم، وظهر لك ممّا قلناه أنّ القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارات مختلفة في الطّول والقصر، إنّما هو شأن البلغاء، بخلاف الأوساط، فإنّ لهم في إفادة كلّ معنى حدّاً معلوماً من الكلام، يجري فيما بينهم يدلّ عليه بحسب الوضع، ولا قدرة لهم على أزيد من ذلك ولا أنقص.

(٤) أي هذا شروع في جواب الاعتراض الثّاني، وحاصله إنّ البناء على البسط مقصور على البلغاء، لا يتجاوزهم إلى غيرهم، ولا نسلّم عدم معرفة البلغاء لما يقتضيه كلّ مقام عند النّظر فيه، وحينئذٍ يكون التّعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه ردّ للجهالة للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء، فإذاً لا حزازة في التّعريف، لأنّه لهم وهم عارفون بما يقتضيه المقام.

(٥) أي البلغاء لأنّهم يعرفون، أي مقام يقتضي البسط، ويعرفون مقدار البسط في كلّ مقام.

(٦) قد يقال: إنّ التّعبير بالأقرب لا أساس له لوجهين: الأوّل أنّه يدلّ على كون ما ذكره السّكّاكي قريباً إلى الصّواب، وهذا مناف لغرض المصنّف، فإنّه شدّد النّكير عليه وبيّن فساده.

إلى الصّواب [أن يقال المقبول(١) من طرق التّعبير عن المراد تأدية أصله(٢) بلفظ مساوٍ له] أي لأصل المراد(٣)

والثّاني: إنّه يدلّ على أنّ ما ذكره ليس بصواب بل أقرب إليه، وهذا ليس غرضه، فإنّه قد أصرّ على ما أفاده أسس بنيانه على القطع والجزم بأنّه صواب.

ويمكن الجواب عنه بأنّ (أفعل) هنا لم يقصد منه التّفضيل، وإنّما المراد به القريب إلى الصّواب، فلا مجال للاعتراض الأوّل، هذا وإن كان على خلاف الظّاهر إلّا أنّه لا مانع من الحمل عليه عند وجود قرينة، وهي في المقام سبق النّظر منه على السّكّاكي، وإنّ المراد من القريب إلى الصّواب كونه إيّاه، وهذا التّعبير ليس بغريب، فإنّه كثيراً ما يراد من القرب إلى الشّيء كونه نفسه، كما في قوله تعالى: ﴿اَعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[1]، فإنّ العدل هو التّقوى، وهذا أيضاً وإن كان على خلاف الظّاهر إلّا أنّه لا مانع من الحمل عليه لوجود قرينة ناطقة به، وهو إصرار المصنّف على صحّة ما بيّنه.

(١) خرج بقوله: «المقبول»، الإخلال والتّطويل والحشو مفسداً أو غير مفسد، فإنّ هذه وإن كانت طرقاً للتّعبير عن المراد إلّا أنّها غير مقبولة، وحاصل ما ذكره الشّارح صريحاً وما أشار إليه المصنّف منطوقاً ومفهوماً، أنّ هنا ستّة طرق، لأنّ المراد إمّا أنّ يؤدّي بلفظ مساوٍ له أولا، والثّاني إمّا أن يكون ناقصاً عنه، أو زائداً عليه، والنّاقص إمّا وافٍ أو غير وافٍ، والزّائد إمّا لفائدة أولا، والثّاني إمّا الزّائد فيه معلوم وإمّا غير معلوم، فهذه ستّة طرق، المقبول منها ثلاثة، وهي ما أدّى بلفظ مساوٍ أو بناقص مع الوفاء، أو بزائد لفائدة، والثّلاثة الباقية مردودة، سيّما الأخير إذا كان مشتملاً على إيهام خلاف المقصود، وتسمّى الطّرق المقبولة بالإيجاز والمساواة والإطناب، وغير المقبولة بالإخلال والتّطويل والحشو.

(٢) أي أصل المراد، والإضافة بيانيّة، أي تأدية الأصل الّذي هو المراد.

(٣) إنما زاد لفظ الأصل للإشارة إلى أنّ المعتبر والمقيس عليه في المساواة والإيجاز والإطناب هو المعنى الأوّل اللّغوي، الّذي يدلّ عليه اللّفظ وضعاً بالمطابقة، لا مطلق المراد، فإنّه يختلف باختلاف المتكلّمين والمقامات، فلا وجه لجعله مقيساً عليه، كما أن مطلق الكلام كذلك، والمعنى اللّغوي المطابقي هو الّذي يبرزه الأوساط غالباً بالألفاظ الدّالّة عليه

---

[1] سورة المائدة: ٨.

[أو(١)] بلفظ [ناقص عنه واف، أو(٢) بلفظ زائد عليه لفائدة] فالمساواة أن يكون اللّفظ بمقدار أصل المراد، والإيجاز أن يكون ناقصاً عنه وافيًا به، والإطناب أن يكون زائداً عليه لفائدة [واحترز(٣) بواف عن الإخلال]، وهو(٤) أن يكون اللّفظ ناقصاً عن أصل المراد غير واف به [كقوله(٥): والعيش خير في ظلال(٦) النّوك]

مطابقة، ومن ذلك قلنا: إنّ ما صنعه المصنّف قريب ممّا صنعه السّكّاكي، فقولنا: جاءني إنسان، وجاءني حيوان ناطق، كلاهما من باب المساواة، وإن كان بينهما تفاوت من حيث الإجمال والتّفصيل، والقول بأنّ أحدهما إيجاز والآخر إطناب وهم، فالمساواة هي تأدية أصل المراد بلفظ مساو لأصل المراد.

(١) أي أو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص عن المراد، بأن يؤدّي بأقلّ ممّا وضع لأجزائه، واف بذلك المراد، وهذه التأدية هي الإيجاز، فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف، واحترز بقوله: «واف» عن الإخلال.

(٢) أي أو تأدية اصل المراد بلفظ زائد عليه بأن يكون أكثر ممّا وضع لأجزائه مطابقة لفائدة، وهذه التأدية هي الإطناب، فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة، واحترز بقوله: «لفائدة» عن التّطويل والحشو، كما سيأتي.

(٣) قوله: «واحترز» مبنيّ للمفعول.

(٤) أي الإخلال أن يكون اللّفظ ناقصاً عن أصل المراد غير واف به لخفاء دلالته بحيث يحتاج فيها إلى تكلّف وإعمال نظر، ووجه الاحتراز عن الإخلال أنّ المراد بالوفاء في الإيجاز أن تكون الدّلالة على ذلك المراد مع نقصان اللّفظ واضحة في تراكيب البلغاء، ظاهرة لا خفاء فيها.

(٥) أي كقول الحارث بن حلزة اليشكري، بكسر الحاء المهملة، وتشديد اللاّم وكسرها، والزّاي المعجمة المفتوحة، واليشكري نسبة لبني يشكر، بطن من بكر بن وائل، وهو من شعراء الجاهليّة.

(٦) الظّلال جمع ظلّة بالضّمّ، وهي ما يتظلّل به كالخيمة، النّوك بالنّون ثمّ الواو كقفل وفلس بمعنى الحمق، وإضافة ظلال إليه من إضافة المشبّه به إلى المشبّه بمعنى أنّه شبّه النّوك بالظّلال بجامع الاشتمال، ثمّ أضيف المشبّه به إلى المشبّه قصداً للمبالغة، الكدّ بفتح الكاف وتشديد الدّال المهملة بمعنى التّعب، الكد بمعنى المكدود، أي المتعوب.

أي الحمق والجهالة [ممن عاش كدّاً] أي خير ممّن عاش مكدوداً متعوباً(١) [أي(٢) النّاعم وفي ظلال العقل] يعني أنّ أصل المراد أنّ العيش النّاعم في ظلال النّوك خير من العيش الشّاقّ في ظلال العقل(٣) ولفظه(٤) غير وافٍ بذلك، فيكون(٥) مخلاً فلا يكون(٦) مقبولاً

والشّاهد في البيت كونه مشتملاً على الإخلال، وذلك لأنّه يفيد أنّ العيش في حال الجهل سواء كان ناعماً أو لا، خير من عيش المكدود سواء كان عاقلاً أولا، وليس هذا مراد الشّاعر، بل مراده أنّ العيش النّاعم فقطّ مع رذيلة الجهل، والحماقة خير من العيش الشّاق مع فضيلة العقل، والبيت غير وافٍ بهذا المعنى المراد، لأنّ اعتبار النّاعم في الأوّل، وفي ظلال العقل في الثّاني لا دليل عليه لفظاً، وإنّما يفهمه السّامع بعد التّأمل والدقّة والتّوجه، وبعد التّوجه قدّر النّاعم في المصراع الأوّل، وفي ظلال العقل في المصراع الثّاني، وينتقل إلى هو مقصود الشّاعر، فالبيت مردود لاشتماله على الإخلال.

(١) أي التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ المصدر بمعنى اسم المفعول حال عن فاعل «عاش».

(٢) أي هذا التّفسير من المصنّف إشارة إلى حذف صفة في المصراع الأوّل، والتّقدير والعيش النّاعم، وحذف حال في المصراع الثّاني، والتّقدير ممّن عاش كدّاً في ظلال العقل، وكلّ منهما لا يعلم من الكلام بسهولة، ولأجل ذلك أصبح مردوداً لاشتماله على الإخلال.

(٣) وذلك لأنّ الجاهل الأحمق يتنعّم على أيّ وجه، ولا يضيق على نفسه بشيء، ولا يتأمّل في عواقب أموره من الموت، والقيامة فيجد للعيش لذّة، بخلاف العاقل فإنّه يتأمّل في العواقب والآفات والفناء والممات، فلا يجد للعيش لذّة.

(٤) أي لفظ البيت «غير وافٍ بذلك»، أي بالمعنى المراد لعدم فهم هذين القيدين منه بسهولة.

(٥) أي فيكون لفظ البيت مخلاً لعدم وفائه بالمعنى المراد.

(٦) أي فلا يكون البيت مقبولاً، لأنّ العيش وهو العامّ لا يدلّ على الخاصّ، وهو العيش النّاعم.

[و] احترز(١) [بفائدة عن التّطويل(٢)] وهو أن يزيد اللّفظ على أصل المراد لا(٣) لفائدة ولا يكون اللّفظ الزّائد متعيّناً(٤) [نحو قوله(٥):] وقدّدت(٦) الأديم لراهشيه* [وألفى] أي وجد [قولها كذباً وميناً(٧)] والكذب والمين واحد(٨) قوله: قدّدت، أي قطعت، والرّاهشان العرقان في باطن الذّراعين(٩) والضّمير في راهشيه وفي ألفي لجذيمة(١٠)

---

(١) مبنيّ للمفعول.

(٢) أي وهو في اللّغة الإسهاب، أي إطالة الكلام سواء كانت لفائدة أولا، وفي الاصطلاح هو أن يكون اللّفظ زائداً على أصل المراد لا لفائدة.

(٣) خرج به الإطناب، لأن الزّائد فيه لفائدة.

(٤) خرج به الحشو حيث يكون اللّفظ الزّائد فيه متعيّناً، كقولك: فاعلم علم اليوم، والأمس قبله، فلفظ قبله حشو، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّة لليوم، لدخول القبليّة في مفهوم الأمس، لأنه اليوم الّذي قبل يومك.

(٥) أي قول عديّ بن زياد العبادي من شعراء الجاهليّة.

(٦) قدّدت بالقاف والدّالين المهملتين أوّلهما مشدّدة من القدّ، بمعنى القطع، أي قطعت الأديم، الأديم بالدّال المهملة بمعنى الجلد، الرّاهش بالرّاء المهملة والشّين المعجمة بمعنى العروق، لراهشيه تثنية اللاّم بمعنى إلى الّتي للغاية، والمعنى أي قطعت الجلد الملاصق للعروق إلى أن وصل القطع للرّاهشين.

والشّاهد في قوله: كذباً وميناً، حيث إنّ أحدهما لا على التّعيين زائد.

(٧) والكذب والمين بمعنى واحد، فلا فائدة في الجمع بينهما.

لا يقال: فائدته التّأكيد، لأنّ عطف أحد المترادفين على الآخر يفيد تقرير المعنى في الأذهان.

لأنّا نقول: بأنّ التّقرير هنا لا أساس له، لأنّ المراد منه الأخبار بأنّ جذيمة قد غدرت به الزّبّاء، وقطعت راهشيه، وسال منه الدّم حتّى مات، وأنّه وجد ما وعدته به من تزوّجه كذباً، وليس المقام مقتضيا لتأكيد الكذب، وتقريره في الأذهان.

(٨) أي وهما بمعنى واحد.

(٩) ينزف الدّم منهما عند القطع.

(١٠) هو بفتح الجيم بصيغة المكبّر، وبضمّها بصيغة المصغّر، كان من العرب الأولى،

الأبرش(١) وفي قدّدت وفي قولها للزّبّاء(٢) والبيت في قصّه قتل الزّبّاء لجذيمة، وهي(٣) معروفة [و] احترز أيضاً بفائدة [عن الحشو(٤)] وهو زيادة معيّنة لا لفائدة [المفسد] للمعنى [كالنّدى(٥) في قوله: ولا فضل فيها] أي في الدّنيا: [للشّجاعة والنّدى(٦)* وصبر الفتى لولا لقاء شعوب]

وكان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه بثلاثين سنة، وتولّى الملك بعد أبيه، وهو أوّل من ملك الحيرة، وكان ملكه متّسعاً، وكان يغيّر على ملك الطّوائف حتّى غلب على كثير ممّا في أيديهم، وهو أوّل من أوقد الشّمع، ونصب المجانيق للحرب.

(١) البرش في الأصل نقط يخالف لونها لون سائر الفرس، ثمّ نقل للأبرص، وقيل لذلك الرّجل الأبرش لبرص كان به، فهابت العرب أن تصفه بذلك، فقالوا: الأبرش.

(٢) وهي امرأة تولّت الملك بعد أبيها.

(٣) أي القصّة معروفة، وحاصلها أنّ جذيمة قتل أبا الزّبّاء، وغلب على ملكه وكانت الزّبّاء عاقلة، فبعثت إليه بأنّ ملك النّساء لا يخلو من ضعف في السّلطان، فأردت رجلاً أضيف إليه ملكي وأتزوّجه فلم أجد كفؤاً غيرك، فأقدم عليّ لذلك، فطمع في زواجها لأجل أنّ يتّصل ملكه بملاكها، فتوجّه إليها، ولـمّا حضر غير مستعدّ للحرب في أبواب حصنها، فأدخلته الزّبّاء في بيتها فأمرت بشدّ عضديه، ثمّ أمرت برواهشه فقطعت، والقصّة طويلة لخّصتها خوفاً من التّطويل.

(٤) وهو في اللّغة بمعنى الملأ، يقال حشّ الوسادة بالقطن، أي ملأها به، وفي الاصطلاح هو زيادة معيّنة لا لفائدة، وبعبارة أخرى الحشو هو أن يزاد في الكلام زيادة بلا فائدة بشرط تعيّن تلك الزيادة، فالفرق بين الحشو والتّطويل هو تعيين الزّيادة في الأوّل، دون الثّاني ثمّ الحشو على قسمين أحدهما المفسد، وثانيهما غير المفسد.

(٥) أي كلفظ النّدى في بيت أبي الطّيب المتنبّي

(٦) النّدى بالنّون والدّال المهملة كفتى، بمعنى الكرم والجود والعطاء، اللّقاء بالقاف واللام مصدر لقي، الشّعوب بالشّين المعجمة والعين المهملة كصبور، اسم من أسماء المنيّة سمّيت بذلك للتّشعّب، أي التّفرق بها، وهو علم على جنسها، فهو ممنوع من الصّرف للعلميّة والتّأنيث، وإنّما صرفها الشّاعر حيث جرّها بالكسر من دون تنوين

هي علم للمنيّة صرفها(١) للضّرورة، وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت(٢) إنّما يظهر في الشّجاعة والصّبر، لتيقّن الشّجاع بعدم الهلاك(٣) وتيقّن الصّابر بزوال المكروه(٤) بخلاف الباذل ماله إذا تيقّن بالخلود وعرف احتياجه إلى المال دائماً، فإنّ بذله حينئذٍ أفضل(٥) ممّا إذا تيقّن بالموت، وتخليف المال(٦)

للضّرورة، وهي موافقة القوافي.

والشّاهد في النّدى: حيث إنّه حشو مفسد، كما بيّنه الشّارح، وأمّا كونه حشواً لأنّه زائد على أصل المراد من كلامه، وهو تهوين أمر المنيّة بما تظهره من فضل المكارم الّتي يكمل بها الإنسان، وأمّا كونه مفسداً فقد بينه الشّارح.

وحاصل ما ذكره الشّارح أنّه لولا العلم بالموت لما كانت الشّجاعة مع اليقين بالخلود من الفضائل، لأنّ الشّجاعة معناها إلقاء النّفس في لهوات المنايا فإذا انتفت المنيّة بالفرض انتفت الشّجاعة، وكذا الصّابر مع تيقّن البقاء والدّوام قاطع تقريباً بتبدّل حاله من عسر إلى يسر، فيكون الصّبر من كلّ أحد، فالشّجاعة والصّبر فضيلتان مع القول بالفناء واليقين بالموت، لما فيهما من الإقدام على الموت والمكروه للنّفس، ولو كان الإنسان يعلم أنّه مخلّد لما كان له في الشّجاعة فضل، وأمّا النّدى فبالعكس، لأنّ الموت سبب يسهل النّدى، ولا يجعل له فضلاً، لأنّ من علم أنّه يموت جدير بأن يجود بماله، وأمّا القاطع بالبقاء والخلود إذا بذل ماله ودرهمه كان هو الكريم السّخي إنصافاً، ففضل النّدى إنّما يكون باعتقاد الخلود، بخلاف الشّجاعة والصّبر فضمّه إليهما في سلك واحد خطاء واشتباه.

(١) أي صرف الشّعوب الشّاعر للضّرورة، مع كونها ممنوعة من الصّرف لما ذكرناه.

(٢) قوله: وعدم الفضيلة...، بيان لمفهوم البيت، وتقرير لما يرد على قوله: والنّدى، من كونه حشواً مفسداً للمعنى كما عرفت.

(٣) أي فلا يكون له فضل باقتحامه الدّخول في المعركة، لاستواء النّاس جميعاً في ذلك.

(٤) أي بحسب العادة، وعدم الهلاك بتلك الشّدّة، فلا فضل فيه لأنّ النّاس كلّهم إذا تيقّنوا ذلك صبروا حرصاً على فضيلة عدم الجزع.

(٥) أي لأنّ الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال.

(٦) أي لأنّه جدير بأن يجود بماله، لأنّ بذله برضاه خير من أنّ يؤخذ منه بقسرٍ، وإجبار بالموت.

وغاية(١) اعتذاره ما ذكره الإمام ابن جنّي(٢) وهو أنّ في الخلود وتنقّل الأحوال فيه(٣) من عسرٍ إلى يسرٍ، ومن شدّةٍ إلى رخاء ما يسكّن النّفوس ويُسهّل البؤس(٤) فلا يظهر لبذل المال كثير(٥) فضلٍ [و] عن الحشو(٦) [غير المفسد] للمعنى [كقوله(٧): وأعلم علم(٨) اليوم والأمس قبله] ولكنّني(٩) عن علم ما في غد عمي، فلفظ قبله، حشو غير مفسد،

---

(١) أي ما يمكن أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال في البيت أنّ غاية اعتذاره، أي الشّاعر، وقيل إنّ الضمّير عائد على الحشو والكلام، من باب الحذف والإيصال، أي غاية الاعتذار عن ذلك الحشو، بحيث يخرجه عن الفساد، فحذف الجارّ واتّصل الضمّير بالمصدر.

(٢) أي ما ذكره ابن جني في شرح ديوان المتنبّي، وحاصل ذلك الاعتذار أنّ نفي الموت ممّا يوجب رجاء الانتقال من عسرٍ إلى يسرٍ، ومن فقرٍ إلى غنىً حسبما جرت به عادة الزّمان الطّويل، وذلك ممّا يحمل على الكرم لكلّ أحد فينتفي الفضل عن الكرم على تقدير نفي الموت، لأنّ الإنسان إذا تيقّن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف، لكونه يعلم أنّ الله يخلفه وينقله من حالة العسر إلى حالة اليسر، بخلاف ما إذا أيقن بالموت، فإنّه لا يوقن بالخلف لاحتمال أن يأتيه الموت فجأةً قبل تغيّر حاله، وحينئذٍ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت.

(٣) أي في الخلود.

(٤) أي الشّدّة.

(٥) أي فضيلة كثيرة كالشّجاعة والصّبر، فلا يكون النّدى حشواً مفسداً.

(٦) هذا إشارة إلى أنّ قوله: «غير المفسد» عطف على «المفسد» أي احترز بقوله: «لفائدة» عن الحشو غير المفسد للمعنى.

(٧) أي قول زهير بن أبي سلمى من شعراء الجاهليّة.

(٨) مصدر مبيّن للنّوع، أي أعلم علماً متعلّقاً بهذين اليومين، أو أنّه مفعول به بناء على أنّ المراد بالعلم هو المعلوم، أي أعلم المعلوم، أي الأمر الواقع في هذين اليومين.

(٩) أي ولكنّني عن علم ما في غد، أي عن علم الواقع في غد عمي، أي جاهل، ومعنى البيت أنّ علمي يحيط بما مضى، وبما هو حاضر، ولكنّني جاهل عمّا يقع في المستقبل، أي لا ادري ماذا يكون غداً، والشّاهد: في قبله، حيث يكون حشواً، أي زائداً على أصل المراد

وهذا(١) بخلاف ما يقال أبصرته بعيني وسمعته بأذني، وكتبته بيدي في مقام يفتقر إلى التأكيد

[المساواة(٢)]

قدّمها(٣) لأنّها(٤) الأصل المقيس عليه [نحو: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾[1](٥)]

لا لفائدة، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّة لليوم لدخولها في مفهومه، فيكون كالمين بالقياس إلى الكذب، نعم، هو غير مفسد، لأنّه لا يبطل بوجوده المعنى.

(١) أي قبله، وقوله: «هذا بخلاف ما يقال...»، دفع لما يقال من أنّه لماذا لم يجعل قبله بمنزلة عيني وأذني ويدي للتّأكيد، فلا يكون حشواً.

وبعبارة واضحة إنّ زيادة «قبله» في البيت بمنزلة زيادة الأذن واليد والعين، لأنّ السّمع ليس إلّا بالأذن والكتابة ليس إلّا باليد، والإبصار ليس إلّا بالعين، فكما لم يجعلوا ذلك حشواً، بل جعلوه تأكيداً كذلك قبله.

وحاصل الجواب إنّ التّأكيد إنّما يكون عند خوف الإنكار، أو وجوده، أو تجويز الغفلة، أو نحو ذلك، ولا يصحّ شيء من ذلك هنا، فزيادة «قبله» ليست لقصد التّأكيد لعدم اقتضاء المقام له، بخلاف زيادة اليد والأذن والعين في المثال، فإنّها لقصد التّأكيد، وذلك لأنّ الإبصار قد يكون بالقلب، فدفع بقوله: بعيني، إرادته، وقد يطلق السّمع على العلم، فدفع بقوله: بإذني إرادته، وقوله: كتبت، قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة، فدفع بقوله: بيدي إرادته، والحاصل إنّ التّأكيد إن اقتضاه المقام كما في الأمثلة المذكورة كان لفائدة لا حشواً، وإلاّ كان حشواً كما في البيت.

(٢) هذا شروع في الأمثلة بعد التّعريف.

(٣) أي قدّم المساواة على الإيجاز والإطناب في مقام التّمثيل.

(٤) أي المساواة الأصل، أي أصل يقاس عليه الإيجاز والإطناب عند السّكّاكي، ثمّ وجه تقديمها عليهما عند المصنّف قلّة مباحثها.

(٥) الإعراب: ﴿وَ﴾ حرف عطف، ﴿لَا﴾ حرف نفي، ﴿يَحِيقُ﴾ بمعنى ينزل فعل مضارع، ﴿ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ﴾ نعت ومنعوت فاعل ﴿يَحِيقُ﴾، والتّوصيف بالشّيء لإخراج المكر الحسن، وهو

---

[1] سورة فاطر: ٤٣.

[وقوله(١):] فإنّك كاللّيل الّذي هو مدركي وإن(٢) خلت أنّ المنتأى عنك واسع]، أي موضع البعد عنك ذو سعة، شبّه(٣) في حال سخطه وهَوْله(٤) باللّيل، قيل في الآية: حذف المستثنى منه(٥) وفي البيت حذف جواب الشّرط(٦) فيكون كلّ منهما إيجازاً لا مساواة.

مكر المؤمن وتفكره في أمر دينه، ﴿إِلَّا﴾ حرف استثناء مفرّغ، ﴿بِأَهْلِهِ﴾ متعلّق بـ﴿يَحِيقُ﴾، والجملة عطف على سابقتها، والشّاهد كونها مساوٍ لأصل المراد، والمعنى: ولا يحيق، أي لا ينزل المكر السّيئ إلّا بأهله، أي إلّا بمستحقّه بعصيانه وكفره.

(١) أي قول النّابغة الذّبياني في مدح أبي قابوس، وهو النّعمان بن المنذر، ملك الحيرة، حين غضب عليه، وقد كان من ندمائه، وأهل أنسه، فمدحه بأنّ مطروده لا يفرّ منه، ولو بعد في المسافة، لأنّ له أعواناً في محلّ قرب أو بعد، يأتون به إليه، فمتى ذهبت لمكان أدركه كاللّيل.

(٢) أي ظننت، و«المنتأى» بالنّون السّاكنة والتّاء المفتوحة والهمزة الممدودة، محلّ الانتياء، وهو البعد مأخوذ من انتأى عنه، أي بعد، فهو اسم مكان، وعليه فلا يتعلّق به الجار والمجرور، لأنّ اسم المكان لا يعمل، ولا في الظّرف على الصّحيح، وحينئذٍ فـ«عنك» متعلّق بـ«واسع»، لتضمّنه معنى البعد، وظاهر كلام المصنّف أنّه متعلّق بالمنتأى، حيث قال: أي موضع البعد عنك ذو سعة، وأجيب بأنّه على رأي من جوّز عمله في الظّرف. والشّاهد في البيت كونه مساوياً للمعنى المراد.

(٣) أي شبّه الشّاعر الممدوح حال سخطه، أي غضب المحبوب.

(٤) أي تخويفه له، أي شبّه السّلطان حال كونه في تلك الحالة، وهذه إنّما يناسبها التّشبيه باللّيل بجامع الكدورات.

(٥) أي كان التّقدير لا يحيق المكر السّيئ بأحد إلّا بأهله.

(٦) أي لأنّ التّقدير، وإن خلت أنّ المنتأى عنك واسع، أي فأنت مدرك لي فيه، وجعل جواب الشّرط محذوفاً بناء على مذهب البصريّين من أنّ الجواب لا يتقدّم، وإلّا فلا حذف لكون الجواب هو المقدّم.

وفيه(١) نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف رعاية لأمر لفظي لا يفتقر إليه في تأدية أصل المراد(٢) حتّى لو صرّح به(٣) لكان إطناباً(٤) بل تطويلاً(٥) وبالجملة(٦) لا نسلّم أنّ لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد.

[والإيجاز

ضربان(٧)،

---

(١) أي في هذا القيل نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف في الآية والبيت «لأمر لفظي»، المراد بالأمر اللّفظي ما لا يتوقّف إفادة المعنى عليه في الاستعمال، وإنّما جرّ إلى تقديره مراعاة القواعد النّحويّة الموضوعة لسبك تراكيب الكلام، وسمّي ذلك أمراً لفظيّاً لعدم توقّف تبادر المعنى المقصود على تقديره.

(٢) لأنّ معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام، وكذلك الجزاء معناه مفهوم من المصراع الأوّل بلا حاجة إلى التّقدير، فالتّقدير في كلّ منهما لأمر لفظي لا لتوقّف أصل المراد عليه.

(٣) أي بالمحذوف.

(٤) أي إن كان لفائدة.

(٥) أي إن لم يكن فيه فائدة أصلاً، والمراد بالتّطويل التّطويل بالمعنى اللّغوي، أي الزّائد لا لفائدة، وإن كان متعيّناً فاندفع ما يقال إنّ الأولى أن يقول: بل حشواً، لأنّ الزّائد متعيّن.

(٦) أي أقول قولاً ملتبساً بالجملة، أي بالإجمال، أي أقول قولاً مجملاً بأنّ لفظ الآية والبيت لا يكون ناقصاً عن أصل المراد كي يخرج عن المساواة.

(٧) أي الإيجاز من حيث هو الإيجاز على ضربين، وذلك لأنّ اللّفظ قد ينظر فيه إلى كثرة معناه بدلالة الالتزام من غير أن يكون في نفس التّركيب حذف، ويسمّى بهذا الاعتبار إيجاز القصر، لوجود الاقتصار في العبارة مع كثرة المعنى، وقد ينظر فيه من جهة أنّ التّركيب فيه حذف، ويسمّى إيجاز الحذف.

والفرق بين إيجاز الحذف والمساواة ظاهرٌ، وكذا الفرق بين مقاميهما، لأنّ مقام المساواة هو مقام الإتيان بالأصل، ولا مقتضى للعدول عنه، ومقام الإيجاز المذكور هو مقام حذف أحد المسندين، أو المتعلّقات.

وأمّا الفرق بين إيجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما، فهو أنّ المساواة ما جرى به عرف

إيجاز القصر(١) وهو ما ليس بحذف(٢) نحو: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[1](٣) فإنّ معناه(٤) كثير ولفظه يسير] وذلك(٥) لأنّ(٦) معناه أنّ الإنسان إذا علم

الأوساط الّذين لا ينتبهون لإدماج المعاني الكثيرة في لفظ يسير، والإيجاز بالعكس، ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب ممّن لا يفهم بالإيجاز، أو لا يتعلّق غرضه بإدماج المعاني الكثيرة، ومقام الإيجاز كتعلّق الغرض بالمعاني الكثيرة، ويكون الخطاب مع من يلتفت إليها، ولا يحتاج معه إلى بسط.

(١) أي ما يسمّى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن عنب كما حقّقه بعضهم، وإن كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصّاد.

(٢) أي وهو الكلام الّذي ليس ملتبساً بحذف في نفس تركيبه، ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام، أو التّضمّن فالباء للملابسة، ويصحّ جعلها للسّببيّة، أي وهو إيجاز ليس بسبب الحذف، بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى.

(٣) أي في نفسه، ولا يقدر في مشروعيته، وإلاّ كان فيه حذف وسيأتي أنّه لا حذف فيه، وقوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ خبر أوّل، و﴿فِي ٱلْقِصَاصِ﴾ خبر ثان، و﴿حَيَوٰةٌ﴾ مبتدأ مؤخّر.

(٤) أي ما قصد إفادته ولو التزاماً كثير ولفظه يسير، أي قليل.

(٥) أي بيان ذلك، أي كثرة معناه وقلّة لفظه.

(٦) علّة لكون لفظه قليلاً ومعناه كثيراً، زاد معناه ولم يقل: لأنّ الإنسان، ليكون ذلك إشارة إلى أنّ ما ذكره مدلول قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ فلفظه يسير ومعناه كثير، ولو قال: لأنّ الإنسان...، لكان المتبادر منه أنّه دليل على تضمّن القصاص للحيّاة، واستلزامه لها، وهذا ليس بصحيح، لأنّه مستلزم لأن يكون كلّ ما يتضمّن لها إيجازاً، وهو ممنوع بالضّرورة.

وبالجملة إنّ المراد من قوله:

«لأنّ معناه»، هو المعنى الالتزامي، وذلك لأنّ المدلول المطابقي لهذا الكلام هو الحكم بأنّ القصاص فيه الحياة للنّاس، فيستفاد منه أنّ الإنسان إذا علم أنّه قتل لم يقتل، وترك القتل حياة لهم، أي إبقاء لحياتهم.

---

[1] سورة البقرة: ١٧٩.

أنّه متى قَتَلَ قُتِلَ كان داعياً له إلى أن لا يقدم على القتل. فارتفع بالقتل الّذي هو القصاص كثير من قتل النّاس بعضهم لبعض، وكان بارتفاع القتل حياة لهم [ولا حذف فيه(١)] أي ليس فيه(٢) حذف شيء ممّا يؤدّي به أصل المراد واعتبار الفعل(٣) الّذي يتعلّق به الظّرف(٤) رعاية لأمر لفظي(٥) حتّى لو ذكر لكان تطويلاً(٦)، [وفضله(٧)] أي

---

(١) هذا من تمام العلّة، وبيان تطبيق القاعدة الكلّيّة على المثال.

(٢) أي ليس في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، حذف شيء، ممّا يؤدّى به أصل المراد، والواو في قوله: «ولا حذف فيه» للحال، أي مع أنّه لا حذف شيء فيه، فهو من إيجاز القصر، والباء في قوله: «ممّا يؤدّى به» للسّببيّة.

(٣) المراد به الفعل اللّغوي، أي الحدث فيشمل اسم فاعل، وهذا جواب عمّا يقال إنّ في الآية حذفاً كي يتعلّق به حرف الجار إذ لابدّ له من متعلّق، وحينئذٍ فلا يصحّ النّفي في قوله: «ولا حذف فيه».

وحاصل الجواب إنّ تقدير فعل أو اسم كي يتعلّق به المجرور إنّما هو لأمر لفظي كما تقدّم، أي لمراعاة القاعدة النّحويّة المتعلّقة بالتّراكيب، وهو أنّ المجرور لابدّ له من متعلّق، ولم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفادة المعنى في العرف إليه، وهذا ظاهر، فإنّه لو قيل: زيد كان في الدّار، بدل زيد في الدّار كان تطويلاً في عرف الاستعمال.

(٤) يحتمل أنّه أراد به الجنس فيشمل الظّرفين، أعني: ﴿وَلَكُمْ﴾، و﴿فِي ٱلْقِصَاصِ﴾، أو أنّه أراد الأوّل، والثّاني تابع في التّعلّق.

(٥) أي لقاعدة نحويّة موضوعة لأجل سبك تراكيب الكلام، وهي أنّ كلّ جارّ ومجرور لابدّ له من متعلّق يتعلّق به، لأنّ اعتبار ذلك الفعل ممّا يتوقّف أصل المعنى.

(٦) الأحسن أن يقول: لكان حشواً، لأنّ الزّائد متعيّن، وأجاب بعضهم بأنّ مراد الشّارح بالتّطويل التّطويل اللّغوي وهو الزّائد لا لفائدة، وإن كان متعيّناً فيشمل الحشو، وإنّما لم يعبّر بالحشو رعاية للأدب في اللّفظ القرآني.

(٧) أي أراد المصنّف أنّ يفرّق بين الكلام القرآني والكلام الّذي جاء في ألسنتهم ليبيّن الفضل بين الكلاميين، والفرق بين العبارتين فقال: «وفضله»، أي فضل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ على الكلام الّذي كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى، وهو كون القتل أنفى القتل، أي القتل يمنع القتل، فتثبت به الحياة.

رجحان قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [على ما(١) كان عندهم أو جز كلام في هذا المعنى وهوا قولهم: [القتل أنفى القتل(٢) بقلّة(٣) حروف ما يناظره] أي اللّفظ(٤) الّذي يناظر قولهم: القتل أنفى القتل.

[ومنه(٥)] أي من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، وما(٦) يناظره منه هو قوله: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، لأنّ قوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ زائد(٧) على معنى قولهم: القتل أنفى القتل، فحروف ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ مع التّنوين(٨) أحد عشر، وحروف القتل أنفى القتل، أربعة عشر، أعني الحروف الملفوظة(٩) إذ(١٠) بالعبارة يتعلّق الإيجاز لا

---

(١) أي على الكلام الّذي كان أوجز عندهم في هذا المعنى، فالظّرف أي عندهم ظرف لما يليه، أي أوجز، وقوله: «في هذا المعنى» متعلّق بـ«أوجز».

(٢) أي القتل قصاصاً أنفى القتل، أي أكثر نفياً للقتل ظلماً من غيره، ويحتمل أنّ أفعل ليس على بابه، فالمعنى حينئذٍ القتل قصاصاً نافٍ للقتل ظلماً لما يترتب عليه من القصاص.

(٣) خبر لمبتدأ، وهو فضله.

(٤) تفسير لما و«قولهم» بيان لمرجع ضمير يناظره البارز، وأمّا المستتر فهو عائد على ،، ويناظر من المناظرة، وهو جعل الشّيء نظيراً وشبيهاً لشيء.

(٥) وكلمة «من» تبعيضيّة، أي من جملة الألفاظ الّتي تجعل نظيراً لقولهم: القتل أنفى القتل، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.

(٦) أي اللّفظ الّذي يناظر قولهم القتل أنفى القتل من جملة قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ هو قوله: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾.

(٧) لأنّ قوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ لا مدخل له في المناظرة.

(٨) أي مع اعتبار التّنوين في حياة حرفاً واحداً، وإن لم يعتبر التّنوين، فالحروف ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عشرة.

(٩) أي هي المعتبرة في الفصاحة.

(١٠) تعليل للتّفسير بـ(أعني)، أي لأنّ الملاك هي الحروف الملفوظة.

بالكتابة(١) [والنّص] أي بالنّصّ(٢) [على المطلوب] يعني الحياة(٣) [وما(٤) يفيده تنكير ﴿حَيَوٰةٌ﴾ من(٥) التّعظيم لمنعه(٦)] أي منع القصاص إيّاهم(٧) [عمّا(٨) كانوا عليه

---

(١) أي فلا تعدّ الياء الّتي في أنفى، ولا الألف في القصاص لأنّهما لا يتلفظّان في القراءة، فالكلام الأوجز ما تكون حروفه قليلة في العبارة والقراءة لا بالكتابة، ثمّ إنّه لو اعتبرت الحروف المكتوبة فأيضاً قوله تعالى أقلّ حروف من قولهم.

(٢) أي التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ قوله: «والنّص» عطف على قوله: «بقلّة»، وكذا قوله: واطّراده وخلوّه واستغنائه والمطابقة.

(٣) أي الحياة هو المطلوب بقوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، فهو صريح في المطلوب بخلاف قولهم: القتل أنفى القتل، فإنّه لا يشتمل على التّصريح بها.

فالحاصل إنّ قوله تعالى راجح على قولهم، باشتماله على النّص على المطلوب دون قولهم، حيث إنّ النّص فيه على انتفاء القتل، وهو ليس مطلوباً لذاته، وإنّما يطلب لما يترتّب عليه من الحياة، ولا ريب أنّ التّصريح بالمطلوب أحسن لكونه أعون على القبول، وموجباً لرغبة الخاصّ والعامّ إليه.

(٤) عطف على قوله: «بقلّة».

(٥) بيان لما في قوله: «ما يفيده»، أي بما يفيده تنكير حياة من التّعظيم، وجه الإفادة أنّ معنى الآية: ولكم في هذا الجنس الّذي هو القصاص حياة عظيمة.

(٦) علّة لعظم الحياة الحاصلة بالقصاص، أي وإنّما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصاص «لمنعه»، أي منع القصاص إيّاهم، فيكون المصدر مضافاً إلى الفاعل، ومفعوله محذوف أعني إيّاهم.

(٧) أي النّاس.

(٨) أي عن العمل الّذي كانوا عليه في الجاهليّة من قتل جماعة، أي عصبة القاتل إذ كانوا في الجاهليّة إذا قتل واحد شخصاً قتلوا القاتل، وقتلوا عصبته، فلمّا شرّع القصاص الّذي هو قتل القاتل فقطّ كان في القصاص حياة لأولياء القاتل، لأنّ القاتل إذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لأصحابه بعد قتلهم معه، وأمّا قبل مشروعيته واتّباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه إماتة عظيمة، لأنّه إذا قتل واحداً قتل فيه هو وأصحابه، ففيه إماتة لأصحابه.

من قتل جماعة بواحد(١)] فحصل لهم(٢) في هذا الجنس من الحكم(٣) أعني القصاص حياة(٤) عظيمة [أو] من(٥) [النّوعيّة أي] ولكم في القصاص نوع من الحياة، وهي الحياة [الحاصلة للمقتول] أي الّذي يقصد قتله(٦) [والقاتل] أي الّذي يقصد القتل(٧) [بالارتداع] عن القتل(٨) لمكان(٩) العلم بالقصاص. [واطّراده(١٠)] أي وبكون قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾

---

(١) أي بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد.

(٢) أي للجماعة الّذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل، في هذا الجنس من الحكم، أي المحكوم به، و«في» في هذا الجنس سببيّة.

(٣) بيان لهذا الجنس، أي المراد بالحكم هو القصاص، وهو المحكوم به.

(٤) قوله: «حياة» محكوم عليه، فالمعنى فحصل لجماعة حياة عظيمة من أجل القصاص.

(٥) أشار بتقدير «من» إلى أنّ قول المصنّف: «أو النّوعيّة» عطف على التّعظيم.

(٦) أي فهذه الحياة ليست حياة حقيقيّة، بل بقائها واستمرارها، فكأنّه نوع منها لا حقيقتها بمعنى ابتدائها بعد عدم.

لا يقال:

إنّ الحياة العظيمة المستفادة من قوله: من التّعظيم نوع من الحياة، وحينئذٍ فلا تصحّ المقابلة بين النّوعيّة والتّعظيم في كلام المصنّف حيث عطف النّوعيّة على التّعظيم بكلمة أو الدّالّة على المقابلة.

لأنّا نقول:

حيثيّة النّوعيّة غير حيثيّة التّعظيم، وإن كانت الحياة العظيمة نوعاً، فصحّت المقابلة نظراً إلى الحيثيّة، وإن لم تصحّ نظراً إلى النّوعيّة.

(٧) فالمراد بكلّ من القاتل والمقتول هو القاتل والمقتول بالقوّة لا بالفعل.

(٨) أي بسبب ارتداع القاتل عن القتل.

(٩) علّة لارتداع القاتل عن القتل، أي علّة ارتداعه هو علمه بالاقتصاص.

(١٠) أي عمومه لأفراده.

(١١) الأولى حذف ﴿وَلَكُمْ﴾ لما عرفت من أنّه لا دخل لها في المناظرة.

مطّرداً(١) إذ الاقتصاص مطلقاً(٢) سبب للحياة بخلاف القتل(٣) فإنّه قد يكون أنفى للقتل كالّذي على وجه القصاص، وقد يكون ادعى له كالقتل ظلماً(٤).[وخلوّه(٥) عن التّكرار] بخلاف قولهم، فإنّه(٦) يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أنّ الخالي عن التّكرار أفضل من المشتمل عليه(٧) وإن لم يكن(٨) مخلاً بالفصاحة.

---

(١) أي عامّاً لكلّ فرد من أفراده.

(٢) أي في كلّ وقت وكلّ فرد من أفراد النّاس سبب للحياة.

(٣) أي بخلاف القتل في قولهم: القتل أنفى للقتل، فإنّه لا اطّراد فيه، إذ ليس كلّ قتل أنفى للقتل، بل تارة يكون أنفى له كالقتل قصاصاً، وتارة يكون أدعى له كالقتل ظلماً، وجعل كلامهم هذا غير مطّرد بالنّظر لظاهره، وإن كان بحسب المراد منه وهو القتل قصاصاً مساوياً للآية في الاطّراد، والحاصل إنّ ترجيح الآية على كلامهم بالاطّراد في الآية وعدمه في كلامهم بالنّظر لظاهر كلامهم، وهذا كافٍ في التّرجيح.

لا يقال: إنّ الكلام في الفضل بحسب البلاغة وعدم الاطّراد ينافي الصّدق ولا ينافي البلاغة.

لأنا نقول: إنّ الأولى حينئذٍ أن يرجّح قوله تعالى على قولهم بالنّص على المقصود من القتل، فإنّ المراد من كلّ منهما القتل قصاصاً والآية نصّ في هذا المراد بخلاف قولهم: إذ لفظ القتل ليس نصّاً في القصاص.

(٤) حيث يقتل القاتل بسبب قتل الغير ظلماً، فيكون هذا النّوع من القتل أدعى للقتل.

(٥) أي خلوّ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عن التّكرار.

(٦) أي قولهم يشتمل على تكرار القتل.

(٧) أي الخالي عن التّكرار أفضل من المشتمل على التّكرار، وذلك لأنّ التّكرار من حيث إنّه تكرار من عيوب الكلام.

(٨) أي وإن لم يكن التّكرار مخلاً بالفصاحة، لأنّ أصل الفصاحة مفروغ عنها، وإنّما الكلام في الفضل والتّرجيح، فما هو خال عن التّكرار أفضل على ما هو مشتمل عليه، وإن كان فصيحاً، كترجيح الصّلاة في البيت على الصّلاة في الحمّام.

فإن قلت: في هذا التّكرار ردّ العجز على الصّدر، وهو من المحسنات.

قلت: إنّ التّرجيح من جهة لا ينافي المرجوحيّة من جهة أخرى، فكلامهم مشتمل على

[واستغنائه(١) عن تقدير محذوف] بخلاف قولهم(٢) فإنّ تقديره: القتل أنفى للقتل من تركه. [والمطابقة] أي باشتماله(٣) على صفة المطابقة وهي(٤) الجمع بين

التكرار، وعلى ردّ العجز على الصّدر، فبالنّظر إلى الجهة الأولى معيبٌ، وبالنّظر إلى الجهة الثّانية، أي جهة ردّ العجز على الصّدر حسن، فحسنه ليس من جهة التّكرار، بل من جهة ردّ العجز على الصّدر، ولهذا قالوا: الأحسن في ردّ العجز على الصّدر أن لا يؤدّي إلى التّكرار بأن لا يكون كلّ من اللّفظين بمعنى الآخر.

(١) أي باستغناء قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عن تقدير محذوف.

(٢) أي القتل أنفى للقتل، فإنّه يحتاج إلى التّقدير، أي القتل أنفى للقتل من تركه أي القتل، وقيل: الأولى أن يقول: القتل أنفى للقتل من كلّ زاجر أو من غيره، فإنّ ترك القتل لا يكون نافٍ للقتل حتّى يصلح لأن يكون مفضّلاً عليه، وإنّما النّافي ما يزجر القاتل من الضّربّ والشّتم والحبس والتّبعيد.

لا يقال: حاجة قولهم إلى التّقدير لا أساس له، لأنّ اعتبار هذا الحذف إنّما هو لأمر لفظيّ لا يتوقّف عليه تأدية أصل المعنى، كما كان في حذف الفعل في الآية.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلك، لأنّ تفضّل القتل على تركه دون الضّربّ والشّتم والجرح وأمثال ذلك من الزّواجر، لا يفهم من دون تقدير هذا المحذوف، بخلاف تقدير الفعل فإنّه لا يتوقّف عليه أصل المراد.

لا يقال: لازم هذا المقال كون قولهم من إيجاز الحذف، وظاهر كلام المصنّف أنّه من إيجاز القصر.

لأنّا نقول: إنّه مركز لكلّ من الإيجازين، فمن حيث إنّه مشتمل على معنى كثير ولو مع ملاحظة المحذوف إيجاز قصر، ومن حيث اشتماله على الحذف إيجاز حذف، وليس كلام المصنّف ظاهراً في الحصر.

(٣) أي باشتمال قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ على صفة المطابقة.

(٤) أي المطابقة، «الجمع بين معنيين متقابلين»، سواء كان التّقابل على وجه التّضاد أو السّلب والإيجاب، أو غير ذلك، وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى ممّا عبّر به في المطوّل حيث وهي الجمع بين المعنيين المتضادّين كالقصاص والحياة، لأنّ القصاص ليس ضدّاً للحياة، بل سبب للموت الّذي هو ضدّ للحياة بناء على أنّه أمر وجودي يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه.

معنيين متقابلين في الجملة(١) كالقصاص والحياة.

[وإيجاز(٢) الحذف] عطف على قوله: إيجاز القصر، [والمحذوف إمّا جزء(٣) جملة] عمدةً(٤) كان أو فضلة[مضاف] بدل(٥) من جزء جملة [نحو: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[1]]

---

(١) قوله:

«في الجملة» متعلّق بقوله متقابلين، والمعنى ولو كان تقابلهما في الجملة، أي بحسب ما استلزماه كالقصاص والحياة، فإنّ القصاص إنّما كان مقابلاً للحياة، ومضاداً لها باعتبار أن فيه قتلاً، والقتل يشتمل على الموت المقابل للحياة، فيكون مقابلاً لها في الجملة.

(٢) أي عطف على إيجاز القصر، وإيجاز الحذف هو الإيجاز الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام، فهو من إضافة المسبّب إلى السّبب.

(٣) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلاً كالشّرط وجوابه، وبالجملة ما كان مستقلاً.

(٤) خبر مقدّم لكان، وأشار الشّارح بذلك التّعميم إلى أنّ المصنّف أراد بجزء الجملة هنا ما يعمّ الجزء الّذي يتوقّف عليه أصل الإفادة وغيره، فالعمدة كالمبتدأ والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول، والدّليل على أنّ المصنّف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك، وبهذا اندفع ما اعترض به على المصنّف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثّل له بالآية مع أنّ المضاف المحذوف في الآية مفعول لا جزء الجملة، لأنّ الجملة والكلام مترادفان، فلا يكون جزءً لها إلّا ما كان عمدة من مسند أو مسند إليه، وما عداهما من المتعلّقات فخارجة عن حقيقتها، فلا يرد عليه الاعتراض المذكور.

(٥) أي بدل كلّ من كلّ لا بدل بعض، لعدم الضمير فيه الرّابط له بالكلّ المبدل منه، وإنّما لم يجعله نعتاً، لأنّه وإن كان مشتقّاً وكذا ما بعده، أعني قوله: «أو موصوف» لكن عطف عليه ما لا يصحّ جعله نعتاً، وذلك قوله: صفة وشرط لعدم اشتقاقهما، فجعل الكلّ بدلاً ليصحّ الإعراب فيها جميعاً.

---

[1] سورة يوسف: ٨٢.

أي أهل(١) القرية [أو موصوف، نحو: أنا ابن جلا وطلاّع الثّنايا] متى أضع العمامة تعرفوني(٢) الثّنية العقبة، وفلان طلاّع الثّنايا، أي ركّاب(٣) لصعاب الأمور وقوله: جلا،

(١) هذا إيجاز حذف لمكان حذف المضاف، وهو مفعول فضلة ولا ضير في عدّه جزء جملة لما ذكر من أنّ المراد بالجزء المعنى العامّ، ثمّ إنّ هذا التّمثيل إنّما هو مبنيّ على أنّ القريّة لم يرد بها أهلها مجازاً مرسلاً بعلاقة الحاليّة والمحلّيّة، وإلاّ فلا حذف ولا يصحّ التّمثيل، لكنّ الظّاهر عدم إرادة الأهل منها مجازاً، فإنّ هذا بعيد عن الأذهان غاية البعد.

(٢) وهذا البيت لسحيم بن وثيل الرّياحي من شعراء الجاهليّة، وقيل لغيره، «جلا» بالجيم، يقال: فلان جلا الأمور، أي كشفها، «طلاّع» بالطّاء والعين المهملتين كشدّاد مبالغة من الطّلوع، يقال: فلان طلع الجبّ، أي علاه، «الثّنايا» كسجايا جمع ثنيّة كسجيّة، وهي بالمثلثة والنّون والياء، العقبة وطريقة الجبل، يقال: فلان طلاّع الثّنايا إذا كان سامياً لمعالي الأمور، وراكباً لصعابها لقوّة رجوليّته ورفعة همّته، بحيث لا يميل إلى أمور منخفضة، لأنّ المعالي لا تكتسب إلّا من ارتكاب الصّعاب، وحينئذٍ ففي قوله: «وطلاّع الثّنايا» تجوّز حيث شبّه صعاب الأمور بالثّنايا، أي الأماكن المرتفعة كالجبال، واستعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعارة المصرّحة، وقوله: «طلاّع» ترشيح لكونه ملائماً للمشبّه به، «أضع» من الوضع، «والعمامة» ككتابة معروفة، أي متى أضع العمامة الّتي سترت بها وجهي من رأسي تعرفوني بأنّي من مشاهر الرّجال ومعارفهم، وإنّي أهل العمامة والخصال المرضيّة، ويحتمل أنّ المعنى متى أضع عمامة الحرب على رأسي، وهي البيضة الحديد الّتي يلبسها المحارب على رأسه تعرفوني، أي تعرفوا شجاعتي، ولا تنكروا تقدّمي، وغنايّ عنكم، أو أنّ المعنى متى أضع العمامة الّتي فوق رأسي على الأرض تعرفوني شجاعاً لأنّي عند وضعها أتشمّر للحرب، وألبس البيضة، وهي ما يستر الرّأس من الحديد فيظهر بذلك شجاعتي وقوّتي.

وكيف كان فالشّاهد في الشّطر الأوّل حيث إنّه إيجاز بسبب حذف الموصوف، والتّقدير: أنا ابن رجل جلا، وعليه ما على الأوّل، فإنّ «رجل» ليس جزء جملة بل فضلة، لأنّه مضاف إليه ابن.

(٣) صفة مبالغة من الرّكوب والمعنى كثير الرّكوب والتّفوق للأمور الصّعبة.

جملة وقعت صفة لمحذوف(١) [أي] أنا ابن [رجل جلا] أي انكشف(٢) أمره أو كشف(٣) الأمور، قيل: جلا ههنا(٤) عَلَمٌ، وحذف التّنوين باعتبار أنّه منقول(٥) عن الجملة، أعني الفعل مع الضّمير(٦)، لا عن الفعل وحده(٧).

[أو صفة نحو: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾[1](٨) أي] كلّ سفينة [صحيحة أو نحوها] كسليمة أو غير معيبة [بدليل(٩) ما قبله] وهو(١٠) قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ

(١) وهو رجل.

(٢) أي ظهر واتّضح أمره، بحيث لا يجهل، وعلى هذا المعنى فيكون «جلا» فعلاً لازماً.

(٣) أي بيّنها، وعلى هذا فيكون «جلا» متعدّياً، ومفعوله محذوف، وأشار الشّارح بذلك إلى أنّ «جلا» يستعمل لازماً، فيفسّر بالمعنى الأوّل ومتعدّياً فيفسّر بالمعنى الثّاني.

(٤) أي في البيت، وعلى هذا القول لا شاهد في البيت لعدم الحذف فيه.

(٥) والعلم المنقول عن الجملة يحكى، فلا يتغيّر كما في علم النّحو.

(٦) أي مع الضّمير المستتر في الفعل.

(٧) أي لأنّه لو كان منقولاً عن الفعل وحده، لم يمنع من التّنوين، إذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصّرف، ولا زيادة كزيادة الفعل، والحاصل إنّ الفعل المنقول للعلميّة إن اعتبر معه ضمير فاعله، وجعل الجملة علماً، فهو محكي، وإن لم يعتبر معه الضّمير فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه، فإن كان على وزن يخصّ الفعل أو في أوّله زيادة كزيادة انفعل فإنّه يمتنع من الصّرف، وإن لم يكن كذلك، فإنّه يصرف فيرفع بالضّمّة، وينصب بالفتحة، ويجرّ بالكسرة حال كونه منوّناً.

(٨) والشّاهد في قوله: ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ حيث حذف فيه الصّفة، والتّقدير كلّ سفينة غير معيّنة، بقرينة ما قبله من قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾.

(٩) أي وإنّما قلنا: الوصف محذوف بدليل ما قبله.

(١٠) أي ما قبله قوله تعالى حكاية عن الخضر ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾، فإنّه يدلّ على أنّ الملك كان إنّما يأخذ الصّحيحة دون المعيبة، وإلاّ لما كان في جعلها معيبة فائدة.

[1] سورة الكهف: ٧٩.

أَعِيبَهَا﴾ لدلالته على أنّ الملك كان لا يأخذ المعيبة [أو شرط(١) كما مرّ] في آخر باب الإنشاء [أو جواب شرط(٢)].وحذفه يكون [إمّا لمجرّد الاختصار(٣) نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[١]](٦) فهذا(٧) شرط حذف جوابه [أي أعرضوا بدليل

---

(١) أي أو جزء جملة شرط «كما مرّ» أي في آخر باب الإنشاء من أنّ الشّرط يقدّر في جواب الأمور الأربعة، وهي التّمنّي والاستفهام والأمر والنّهي، قال المصنّف: فيما تقدّم، وهذه الأربعة يجوز تقدير الشّرط بعدها كقولك: ليت لي مالاً أنفقه، أي إن أرزقه أنفقه، وأين بيتك أزرك، أي إن تعرفنيه أزرك، وأكرمني أكرمك، أي إن تكرمني أكرمك، ولا تشتم يكن خيراً لك، أي إن لا تشتم يكن خيراً، والشّاهد في الجميع هو تقدير الشّرط الّذي هو جزء جملة، فيكون الإيجاز إيجاز الحذف.

(٢) أي جازم، أو غير جازم، بدليل ما يأتي من الأمثلة.

(٣) أي للاختصار المجرّد عن النّكتة المعنويّة يعني أنّ حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظيّة، وهي الاختصار من دون أن تكون فيه نكتة معنويّة، وقد يكون لنكتتين كما يأتي، وإنّما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فراراً من العبث لظهور المراد.

(٤) أي الكفّار إذا قيل لهم خيفوا ممّا قد يخصّ بعض النّاس من عذاب الدّنيا، كما فعل بغيركم.

(٥) أي ما يكون بعد موتكم، وبعد بعثكم من عذاب الآخرة.

(٦) أي ترحمون بإنجائكم من العذابين، والشّاهد في كون الآية مشتملة على حذف الجواب لمجرّد الاختصار.

(٧) أي قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ﴾ شرط حذف جوابه وهو أعرضوا، أو أبوا لوضوحه، وبقرينة الآية الرّادفة.

لا يقال: إنّ حذف الجواب في مثله رعاية لأمر لفظيّ من غير أن يفتقر إليه في تأدية أصل المراد، فلا يكون من إيجاز الحذف في شيء، فما حكم به الماتن من أنّ الآية المذكورة من إيجاز الحذف غير صحيح.

لأنّا نقول: إنّ حذف جواب الشّرط في الآية المذكورة من إيجاز الحذف إذ لم يتقدّم ما يدلّ

---

[١] سورة يس: ٤٥و٤٦.

ما بعده] وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾. [أو للدّلالة(١) على أنّه] أي جواب الشّرط [شيء لا يحيط به الوصف(٢)] أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن مثالهما [﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[1](٣)]

عليه، بل ما دلّ عليه متأخر، فكأنّه لم يذكر ما يدلّ عليه، فيكون حذف الجواب لمجرّد الاختصار، ولا يصغى إلى ما ذكره ابن السّبكي بأنّه لا يصحّ التّمثيل لمجرّد الاختصار بالآية، لأنّه يمكن أن يكون حذف الجواب فيها من القسم الثّاني بأن يكون حذفه للإشارة إلى أنّهم إذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئاً لا يحيط به الوصف، وجه عدم الإصغاء أنّ هذه الآية الشّريفة لمكان ذكر ما يدلّ على الجواب المحذوف لا تكون صالحة لأن يكون حذف الجواب للنّكتتين المذكورتين، بخلاف الآية الآتية، فإنّها لمكان عدم اكتنافها بما يدلّ على جوابه جديرة بالنّكتتين المذكورتين.

(١) عطف على قوله: «لمجرّد الاختصار» أنّ يكون حذف جواب الشّرط للدّلالة...

(٢) أي لا يحصره وصف واصف، بل هو فوق كلّ ما يذكر فيه من الوصف، وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمراً موهوباً منه في مقام الوعيد، أو مرغوباً فيه في مقام الوعد، والقرائن تدلّ على هذا المعنى، ويلزم من كونه بهذه الصّفة ذهاب نفس السّامع إن تصدّى لتقديره كلّ مذهب، فما من شيء يقدّره فيه إلّا ويحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك، وهذان المعنيان أعني كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السّامع تذهب فيه كلّ مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصداقهما متّحد قد يقصدهما البليغ معاً، وقد يخطر بباله أحدهما فقطّ، ولتباينهما مفهوماً عطف الثّاني على الأوّل، بأو فقال: أو لتذهب نفس السّامع في تقديره كلّ مذهب فيحصل الغرض من كمال التّرغيب أو التّرهيب، ولاتّفاقهما مصداقاً مثّل لهما بمثال واحد.

(٣) فقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ شرط حذف جوابه إظهاراً لكونه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن، وتقديره لرأيت أمراً فظيعاً مثلاً، وهو يحتمل أن يكون مثالاً لهما على البدليّة أو مثالاً لاجتماعهما حيث تقصد إفادتهما معاً.

والحاصل أنّه إذا سمع السّامع ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ ذهبت نفسه وتعلّقت بكلّ طريق ممكن وجعلته جواباً كسقوط لحمهم أو حرقهم أو ضربهم.

---

[1] سورة الأنعام، ٢٧.

فحذف جواب الشّرط للدّلالة على أنّه لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن [أو غير(١) ذلك] المذكور(٢) كالمسند إليه(٣) والمسند(٤) والمفعول(٥) كما مرّ في الأبواب السّابقة(٦)، وكالمعطوف مع حرف العطف [نحو: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[1](٧) أي ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده] يعني قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾(٨).

[وإمّا جملة] عطف على إمّا جزء جملة.

فإن قلت: ماذا اراد بالجملة(٩) ههنا حيث لم يعدّ(١٠) الشّرط والجزاء جملة.

---

(١) بالرّفع على قوله: «جواب شرط» أو على قوله: «مضاف».

(٢) أي غير ذلك المذكور الّذي هو المضاف والصّفة والموصوف وغيرها.

(٣) أي كحذف المسند إليه نحو: قال لي كيف أنت، قلت: عليل، أي أنا عليل.

(٤) أي كحذف المسند نحو: هل ضربت زيداً أو عمراً، قال المخاطب: زيداً.

(٥) كقولك للمخاطب: هل ضربت زيداً أو أكرمته، فقال: ضربت.

(٦) أي باب المسند إليه والمسند وباب متعلّقات الفعل.

(٧) والشّاهد في الآية: حذف المعطوف وحرف العطف، أعني ومن أنفق من بعده وأورث ذلك إيجازها.

(٨) بيّن الله سبحانه وتعالى أنّ الإنفاق قبل فتح مكّة إذا انضمّ إليه الجهاد أكثر ثواباً عند الله من النّفقة والجهاد بعد ذلك، وذلك لأنّ القتال قبل الفتح كان أشدّ والحاجة إلى النّفقة والجهاد كان أكثر، ثمّ سوّى بين الجميع في أصل الوعد بالخبر، حيث قال: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾.

(٩) أي ما هو مراد المصنّف من الجملة.

(١٠) أي لم يعدّ المصنّف الشّرط والجزاء جملة، بل عدّ كلّ واحد منهما من أفراد جزء الجملة، مع أنّ كلّ واحد منهما جملة.

---

[1] سورة الحديد: ١٠.

قلت: أراد(١) الكلام المستقلّ الّذي لا يكون جزء من كلام آخر [مسبّبة(٢) عن] سبب [مذكور، نحو: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾[1](٤)] فهذا سبب مذكور حذف مسبّبه. [أي فعل(٥) ما فعل، أو سبّب المذكور(٦)، نحو: قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾[2](٧)،

---

(١) أي أراد المصنّف بالجملة الكلام المستقلّ بالإفادة الّذي لا يكون جزءً من كلام آخر، فالشّرط والجزاء من أجزاء الجملة مع تركّبهما من المبتدأ والخبر، أو الفعل والفاعل، لأنّ كلّ واحد منهما يكون جزءً من كلام آخر.

(٢) بدل من جملة، ولا يصحّ أن يكون صفة لها، لأنّ الأصل فيها الاشتقاق، وهي وإن كانت مشتقّة إلّا أنّ ما عطف عليها مثل قوله: «أو سبب جامد».

(٣) المراد بالحقّ الإسلام، وبإحقاقه إثباته وإظهاره، والمراد بالباطل الكفر، وبإبطاله محوه وإعدامه، أي ليثبت الإسلام، ويظهره ويمحو الكفر ويعدمه.

(٤) الشّاهد في الآية:

كونها مشتملة على حذف جملة مستقلّة، وهي مسبّبة عن سبب مذكور، وهو قوله: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ﴾، والقرينة على هذا الحذف هو اللاّم في ﴿لِيُحِقَّ﴾ فإنّه للتّعليل، فيقتضي شيئاً معلّلاً، وحيث إنّه ليس مذكوراً، فيقدّر أي فعل مافعل، والضّمير في الفعلين يعود إلى الله تعالى.

(٥) الضّمير في الفعلين يعود إلى الله تعالى، وما كناية عن كسر قوّة أهل الكفر، مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلّتهم، وحينئذٍ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوّة الكفّار وجعل لأهل الإسلام الغلبة عليهم لأجل إثبات الإسلام وإظهاره ومحو الكفر وإعدامه، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ هذه الجملة سبب لمسبّب محذوف، أحد احتمالين، ثانيهما إنّ قوله: ﴿لِيُحِقَّ﴾ متعلّق بـ﴿وَيَقْطَعَ﴾ قبله من قوله: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، وعلى هذا لا تكون الآية ممّا نحن فيه.

(٦) أي لمسبّب مذكور.

(٧) تمام الآية:

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ الآية.

---

[1] سورة الأنفال: ٨.
[2] سورة البقرة: ٦٠.

[﴿فَانفَجَرَتْ﴾، إن قدّر(١) فضربه بها] فيكون قوله: فضربه بها جملة محذوفة(٢)، هي سبب(٣) لقوله: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ [ويجوز أن يقدّر(٤)، فإن ضربت بها فقد(٥) انفجرت] فيكون المحذوف جزء(٦) جملة هو الشّرط(٧)، ومثل هذه الفاء(٨) تسمّى فاء فصيحة.

والشّاهد في قوله تعالى: كونه من باب إيجاز الحذف، حيث حذفت فيه الجملة المستقلّة السّببيّة، وهي قوله: «فضربه بها» أي فضرب موسى الحجر بالعصا.

(١) هذا شرط لكون الآية من قبيل كون الجملة المحذوفة فيها سبباً لمسبّب مذكور، ثمّ إنّ ظاهر كلام الشّارح إنّ الفاء في قوله: «فضربه فيها» أيضاً مقدّرة وأنّ الحذف للعاطف والمعطوف جميعاً.

(٢) أشار بحذفها إلى سرعة الامتثال حتّى أنّ الأثر وهو الانفجار لم يتأخّر عن الأمر.

(٣) أي مضمونها سبب لمضمون قوله: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾.

(٤) هذا مقابل لقوله: «إن قدّر فضربه بها».

(٥) تقدير قد، لأجل الفاء الدّاخلة على الماضيّ، إذ الماضيّ إذا وقع جواباً للشّرط يمتنع فيه الفاء من دون قد، أي لا يقترن بالفاء إلّا مع قد.

(٦) فلا تكون الآية عندئذٍ ممّا نحن فيه.

(٧) أي المراد بالشّرط هو فعل الشّرط وأداته، وظاهرن أنّ المذكور على هذا الاحتمال، وهو قوله: ﴿فَانفَجَرَتْ﴾ جواب الشّرط، ويرد عليه أنّ كون الجواب ماضياً ينافي استقبال الشّرط، إذ مقتضى كون الجواب معلّقاً على الشّرط أن يكون مستقبلاً بالنّسبة له، وكونه ماضياً يقتضي وقوعه قبله، لاسيّما مع اقترانه بقد، ويجاب عنه بأنّ الماضيّ يؤول مضمونه بمعنى المضارع، أي إن ضربت يحصل الانفجار.

(٨) أي هذه الفاء وما ماثلها من كلّ فاء اقتضت التّرتيب على محذوف «تسمّى فاء فصيحة» سميّت بذلك لإفصاحها عن الجملة المقدّرة قبلها، ودلالتها عليها، فأريد بالفصاحة معناها اللّغويّ، أي الإبانة والظّهور، وهذا يقتضي أنّها تسمّى بذلك على كلّ من التّقديرين، أي تقدير كونها عاطفة، وكونها رابطة للجواب، وذكر بعضهم أنّها سمّيت بذلك، لأنّها لا تدلّ على المحذوف قبلها إلّا عند الفصيح، أو لأنّها لا ترد إلّا من الفصيح لعدم معرفة غيره بمواردها.

قيل: على التّقدير الأوّل(١)، وقيل: على التّقدير الثّاني(٢)، وقيل: على التّقديرين(٣). [أو غيرهما(٤)] أي غير المسبّب والسّبب [نحو: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾[1](٥) على ما مرّ] في بحث الاستئناف(٦) من أنّه على حذف المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف(٧).

---

(١) أي فهي المفصحة عن مقدّر بشرط كونه سبباً في مدخولها، وهو ظاهر كلام المفتاح.

(٢) وعليه فيقال في تعريفها: هي المفصحة عن شرط مقدّر وهو ظاهر كلام الكشّاف.

(٣) وعلى هذا فتعرّف بأنّها ما أفصحت عن محذوف سواء كان سبباً أو غيره، وهذا القول هو الّذي رجّحه السّيّد في شرح المفتاح، وجعل كلام الكشّاف، وكلام المفتاح راجعاً إليه.

(٤) عطف على مسبّبة، أي إمّا أن تكون الجملة المحذوفة مسبّبة أو سبباً، أو تكون غير المسبّب والسّبب.

(٥) والشّاهد في الآية أنّه حذفت فيها جملة ليست مسبّبة ولا سبباً، والتّقدير هم نحن، أي فنعم الماهدون، هم نحن على حذف المبتدأ والخبر.

(٦) أي من باب الفصل والوصل، حيث قال: وقد يحذف صدر الاستئناف فعلاً كان أو اسماً، وعليه نعم الرّجل زيد، أو نعم رجلاً زيد، على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أي هو زيد، ويجعل الجملة، أي جملة هو زيد استئنافاً جواباً للسّؤال عن تفسير الفاعل المبهم، حيث قال بعد نعم الرّجل من هو، فيجاب هو زيد، وقد يحذف الاستئناف كلّه إمّا مع قيام شيء مقامه، أو بدون ذلك، نحو: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ أي هم نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، وفي هذه الآية المبتدأ محذوف، كما هو المفروض والخبر، وهو نحن أيضاً محذوف، وجملة هم نحن ليست سبباً لنعم الماهدون ولا مسبّبة عنه.

(٧) وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ حذف خبره، فيكون التّقدير على القولين، هم نحن أو نحن هم، وأمّا على قول من يجعله مبتدأ، والجملة قبله خبره، فيكون المحذوف حينئذٍ جزء جملة، فيخرج عمّا نحن فيه.

---

[1] سورة الذّاريات: ٤٨.

[وإمّا أكثر(١)] عطف على إمّا جملة، أي أكثر [من جملة] واحدة [نحو: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ۝ يُوسُفُ﴾[1](٢)، أي] فارسلون [إلى يوسف لاستعبره الرّؤيا، ففعلوا فأتاه، فقال له يا يوسف(٣)].[والحذف على وجهين: أن لا يقام شيء مقام المحذوف(٤)] بل يكتفى بالقرينة(٥) [كما مرّ] في الأمثلة السّابقة(٦) وأن يقام(٧)، نحو: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾[2](٨)] فقوله: فقد كذّبت، ليس جزاء الشّرط، لأنّ تكذيب الرّسل

---

(١) أي المحذوف إمّا أكثر من جملة واحدة.

(٢) والشّاهد في الآية: إنّ المحذوف فيها أكثر من جملة واحدة، بل جمل خمسة مع ما لها من المتعلّقات، لا يستقيم المعنى إلّا بها أشار المصنّف إلى تقديرها بقوله: «أي إلى يوسف...»، فالجملة الأولى هي قوله: «لاستعبره الرّؤيا» أي لأطلب منه تعبيرها وتفسيرها، والثّانية هي قوله: «ففعلوا»، والثّالثة هي قوله: «فأتاه»، والرّابعة هي قوله: «فقال له»، والخامسة هي قوله: «يا يوسف»، فإنّ الياء نائبة عن جملة أدعو، وأمّا قوله: «إلى يوسف» فهو متعلّق الجملة المذكورة أعني أرسلون، وقوله: «يوسف» الّذي هو المنادى هو المذكور.

(٣) ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ الآية.

(٤) أي بأن لا يوجد شيء يدلّ عليه، ويستلزمه في مكانه كعلّته المقتضية له.

(٥) أي بل يكتفي في فه المحذوف بالقرينة سواء كانت لفظيّة أو حاليّة.

(٦) أي الأمثلة التي تقدّمت لحذف الجملة مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾، إذ لم يعطف عليه شيء يدلّ على المعطوف المحذوف الّذي هو: ومن أنفق من بعده، وكذا أنا ابن جلا إذ لم يذكر موصوف ينزّل منزلة الموصوف المحذوف.

(٧) أي أن يقام المحذوف ممّا يدلّ عليه كالعلّة والسّبب، وليس المراد شيئاً أجنبياً لا يدلّ عليه، ولا يقتضيه، لأنّ هذا لا يقام مقام المحذوف.

(٨) والشّاهد في الآية:

قيام شيء مقام المحذوف، لأنّ نفس تكذيب الرّسل لا يجوز أن يكون مترتّباً على تكذيب النّبيّ ﷺ، لأنّ تكذيبهم سابق على تكذيبه، مع أنّ الجزاء والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتّباً على مضمون الشّرط، فتكذيب الرّسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف، وهو

[1] سورة يوسف: ٤٥و٤٦.
[2] سورة فاطر: ٤.

متقدّم على تكذيبه، بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم(١) مقامه [أي فلا تحزن واصبر] ثمّ الحذف(٢) لابدّ له من دليل [وأدلّته(٣) كثيرة: منها(٤) أن يدلّ العقل عليه] أي على الحذف، [والمقصود الأظهر(٥) على تعيين المحذوف،

عدم الحزن والصّبر، فيقدّر الجواب، والتّقدير وإن يكذّبوك فلا تحزن واصبر، لأنّه قد كذّبت رسل من قبلك، وأنت مساوٍ لهم في الرّسالة، فلك بهم أسوة.

(١) أقيم مقامه صفة لسبب، أي أقيم ذلك السّبب مقام الجواب، وهو المسبّب.

(٢) المراد من الحذف هو القسم الأوّل، أي الّذي لم يقم فيه شيء مقام المحذوف، وقد يقال: إنّ النّحاة قد قسّموا الحذف إلى حذف اقتصار وحذف اختصار، وفسّروا الحذف اقتصاراً بأن يحذف لا لدليل، فقد أثبتوا حذفاً لا لدليل، وحينئذٍ فلا معنى لقول الشّارح: «ثمّ الحذف لابدّ له من دليل».

وأجيب عن ذلك بأنّ ما ذكره النّحاة مساهلة، بل عبارة النّحاة المذكورة عبارة مختلّة أو اصطلاح لا مشاحّة فيه، والحقّ أنّه لا حذف فيه، بل صار الفعل قاصراً، وإنّما يسمّونه حذفاً نظراً إلى الفعل قبل جعله قاصراً.

(٣) أي أدلّة الحذف كثيرة.

لا يقال: بأنّ كثرة الدّليل إنّما هي بالقياس إلى تعيين المحذوف لا بالنّسبة إلى أصل الحذف، فإنّ الدّليل عليه هو العقل فقطّ، وكلامنا في دليل الحذف، وهو واحد، فإذاً لا وجه لحديث الكثرة.

لأنّا نقول:

بأنّ كلّ ما دلّ على تعيين المحذوف يدلّ على أصل الحذف أيضاً، وحيث إنّ الأمر كذلك، صحّ التّعبير بالكثرة، نعم، لو كان ما يدلّ على التّعيين غير دالّ على أصل الحذف لما كان لحديث الكثرة مجال إلّا أنّ الأمر ليس كذلك.

(٤) أي ومن الأدلّة، وإنّما أتى بمن ليكون إشارة إلى أنّ هناك أدلّة أخرى لم يذكرها، كالقرائن اللّفظيّة، وهي الأغلب وقوعاً، والأكثر وضوحاً.

(٥) أي بأن يدلّ العقل على كون الشّيء مقصوداً بحسب العرف في الاستعمال ظاهراً عن غيره من المرادات لتبادره في الذّهن.

نحو: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[1](١)] فالعقل(٢) دلّ على أنّ هنا حذفاً(٣)، إذ الأحكام الشّرعيّة إنّما تتعلّق بالأفعال(٤) دون الأعيان(٥)، والمقصود الأظهر من هذه الأشياء المذكورة في الآية(٦) تناولها(٧) الشّامل للأكل وشرب الألبان، فدلّ على تعيين المحذوف.

---

(١) والشّاهد في الآية:

كونها من قبيل إيجاز الحذف لمكان حذف المضاف وهو تناول، وكان في الأصل: حرّمت عليكم تناول الميتة، والدّليل على أصل الحذف هو العقل، لأنّه يدرك بأنّ الحرمة لا تتعلّق بالأعيان، لأنّ الحرمة عبارة عن طلب التّرك مع المنع من الفعل، ولا معنى لطلب ترك الأعيان بدون ملاحظة تصرّفها، والدّليل على التّعيين كون التّناول هو المقصود الأظهر، فإنّ المتبادر عرفاً من حرّمت الميتة هو التّناول، والأكل، كما أنّ المتبادر من حرّمت الخمر، الشّرب، ومن حرّمت الأمّهات النّكاح، وبهذا التّقرير علم أنّ العقل ليس بنفس الدّليل، بل إنّما هو مدرك لما يكون دليلاً على الحذف، وهو في المقام عدم تصوّر تعلّق الحرمة بالأعيان، فإنّ الأحكام الشّرعيّة متعلّقة بأفعال المكلّفين لا بالأعيان الخارجيّة.

(٢) ظاهر هذا الكلام أنّ العقل هو الدّالّ على الحذف، وليس كذلك، بل المراد بكون العقل دالاًّ على الحذف، أنّه مدرك لذلك بالدّليل القاطع، والدّليل هو عدم تصوّر تعلّق الحرمة بالأعيان كما سبق.

(٣) أي شيئاً محذوفاً، وهو محتمل لأن يقدّر حرّم عليكم أكلها، أو الانتفاع بها، أو تناولها أو التّلبّس بها.

(٤) أي أفعال المكلّفين وهو الحقّ، إذ لا معنى لتعلّق التّكليف بالذّوات لعدم القدرة عليها.

(٥) أي دون الذّوات كما هو ظاهر الآية، فإنّ مدلولها تحريم ذوات الميتة.

(٦) وهي الميتة والدّم ولحم الخنزير.

(٧) أي تناول الأشياء المذكورة في الآية إنّما كان التّناول هو المقصود الأظهر من هذه الأشياء نظراً للعرف والعادة في استعمال هذا الكلام، فإنّ المفهوم عرفاً من قول القائل: حرّم عليهم كذا، تحريم تناوله، لأنّه أشمل وأدلّ على المقصود بالتّحريم.

---

[1] سورة المائدة: ٤.

وفي قوله، منها: أن يدلّ أدنى(١) تسامح، فكأنّه على حذف مضاف، [ومنها(٢): أن يدلّ العقل عليهما] أي على الحذف وتعيين المحذوف [نحو: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[١](٣)] فالعقل يدلّ على امتناع مجيء الرّبّ تعالى وتقدّس(٤)، ويدلّ على تعيين المراد أيضاً(٥) [أي أمره أو عذابه] فالأمر المعيّن الّذي دلّ عليه العقل هو أحد الأمرين لا أحدهما(٦) على التّعيين.

---

(١) أي تسامح أدنى، أي منحطّ، وذلك لأنّ «أن يدلّ» بمعنى الدّلالة، حيث إنّ الفعل المنصوب بأن مؤوّل بالمصدر، أعني الدّلالة، وهي ليست من الأدلّة، «فكأنّه على تقدير مضاف» هذا تصحيح لعبارة المصنّف، وتقدير المضاف في قوله: «وأدلّته كثيرة» فالتّقدير ودلالة أدلّته كثيرة.

(٢) أي من دلالة الأدلّة، أن يدلّ العقل على الحذف وتعيين المحذوف بأن يكون مستقلاً بإدراك الأمرين بالدّليل القاطع من غير توقّف على قرائن في العبارة أصلاً، وإلاّ لكان الدّالّ هو الّذي يكون الكلام مكتنفاً به من القرينة.

(٣) والشّاهد في الآية: كونها من إيجاز حذف لمكان حذف المضاف فيها، ويدلّ على أصل الحذف، وعلى تعيين المحذوف العقل، وهو أمره أو عذابه.

(٤) لأنّ المجيء يستلزم الانتقال من مكان إلى مكان، وهذا مستلزم لكون الجائي جسماً، والله سبحانه ليس بجسم، فيمتنع مجيئه.

(٥) أي كدلالته على امتناع مجيء الرّبّ.

(٦) جواب عن سؤال مقدّر، توضيح السّؤال أنّ أو في قوله: «أو عذابه» للإبهام والتّرديد، فالمعنى حينئذٍ إنّ المحذوف إمّا أمر الله أو عذابه، فلا تعيين للمحذوف، فكيف يصحّ القول بأنّ العقل يدلّ على التّعيين.

وحاصل الجواب: إنّ العقل يعيّن الأحد الدّائر بينهما، والأحد الدّائر بين الأمرين معيّن نظراً إلى عدم ثالث لهما، وإن كان مبهماً بالنّسبة لهما، فالتّعيين في الآية تعيين نوعي، وليس تعييناً شخصيّاً، ومراد المصنّف من التّعيين هو الأعمّ من الشّخصيّ والنّوعي.

وبعبارة أخرى:

إنّ ذكر كلمة أو للإشارة إلى أنّ المعيّن أحد الأمرين لا ثالث في البين، وليس ذكرها

---

[١] سورة الفجر: ٢٢.

[ومنها أن يدلّ العقل عليه والعادة على التّعيين نحو: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾[1](١)] فإنّ العقل دلّ على أنّ فيه(٢) حذفاً، إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات الشّخص(٣). وأمّا تعيين المحذوف [فإنّه يحتمل] أن يقدّر(٤) [في حبّه لقوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾(٥)، وفي مراودته(٦) لقوله تعالى: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ وفي شأنه(٧)

للدّلالة على أنّ المقدّر هو المعيّن المشخّص، أي إمّا الأمر وإمّا العذاب حتّى يكون المراد التّعيين الشّخصيّ، وكان هذا التّرديد مناقضاً له.

(١) تمام الآية:

﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾،

والشّاهد في الآية:

إنّها مشتملة على حذف المضاف يدلّ عليه العقل، وتدلّ العادة على تعيين المحذوف وهو المراودة.

(٢) أي في قوله تعالى، مضافاً محذوفاً.

(٣) أي لأنّ اللّوم لا يتعلّق عرفاً بالذّوات، لأنّ ما يتعلّق به اللّوم لابدّ أن يكون مقدوراً، فإنّ الذّمّ واللّوم على أمر غير مقدور قبيح عقلاً، بل إنّما يلام الإنسان عرفاً على أفعاله الاختياريّة.

(٤) وحاصل الكلام في المقام:

إنّ العقل وإن أدرك أنّ قبل الضّمير في «فيه» حذفاً، لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف، لأنّ ذلك المقدّر يحتمل احتمالات ثلاثة، والمعيّن لأحدها هو العادة.

(٥) حبّاً تمييز محوّل عن الفاعل، أي قد شغفها حبّه، أي أصاب حبّه شغاف قلبها، وشغاف القلب غلافه وغشاؤه، أعني الجلدة الّتي دونه كالحجاب، وإصابة الحبّ لشغاف قلبها كناية عن إحاطة حبّها له بقلبها.

(٦) أي يحتمل أن يقدّر المحذوف فيه في مراودته لقوله تعالى حكاية عن اللّوائم: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ أي تخادعه وتطالبه مرّة بعد أخرى برفق وسهولة لتنال شهوتها منه.

(٧) أي يحتمل أن يقدّر المحذوف فيه في شأنه، وهذا هو الاحتمال الثّالث والأخير.

[1] سورة يوسف، ٣٢.

حتّى يشملهما(١)] أي الحبّ والمراودة. [والعادة(٢) دلّت على الثّاني] أي مراودته [لأنّ الحبّ المفرط(٣) لا يلام صاحبه عليه في العادة(٤) لقهره] أي الحبّ المفرط [إيّاه] أي صاحبه(٥)، فلا يجوز أن يقدّر في حبّه(٦) ولا في شأنه(٧) لكونه شاملاً له، ويتعيّن أن يقدّر في مراودته، نظراً إلى العادة(٨)، [ومنها الشّروع في الفعل] يعني من أدلّة تعيين المحذوف(٩)

---

(١) أي لأجل أن يشمل الأوّل والثّاني، وإنّما كان المقدّر في الكلام أحد هذه الاحتمالات الثّلاثة، لأنّ اللّوم كما تقدّم لا يتعلّق إلّا بفعل الإنسان، والكلام الّذي وقع به اللّوم، وهو قولهنّ امرأة العزيز: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ مشتمل على فعلين من أفعال اللّوم أحدهما مراودته، والآخر حبّها، فيحتمل أن يكون المقدّر في حبّه، ويحتمل أن يقدّر في مراودته، ويحتمل أن يقدّر في شأنه الشّامل لكلّ من الحبّ والمراودة.

(٢) أي العادة المتقرّرة عند المحبّين دلّت على الثّاني، أي مراودته.

(٣) أي الشّديد الغالب.

(٤) أي في عرف المحبّين، وفي عادتهم المتقرّرة عندهم، وإنّما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص، فإن لام عليه أهل الحبّ، فلأجل لوازمه، وأمّا من كفّ عن لوازمه الرّديئة فلا لوم عليه.

(٥) ومن الضّروري أنّ الأمر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الإنسان، وإنّما يلام على ما دخل تحت كسبه، واختياره كالمراودة.

(٦) لأنّ النّسوة لم تلمها في الحبّ لكونه قهريّاً، وإنّما لامتها على المراودة.

(٧) قيل: إنّ عدم الجواز في تقدير الحبّ ظاهر، وأمّا عدم الجواز في تقدير الشّأن فغير ظاهر، لصحّة تقديره باعتبار الشقّ الصّحيح، ممّا يشتمل عليه وهو المراودة. فقول الشّارح، أي ولا في شأنه أتى به إصلاحاً لقول المصنّف، فإنّه كان ينبغي أن يتعرّض له في المتن لمنع إرادة ذلك، لأنّه لا يظهر تعيّن تقدير المراودة الّذي هو الاحتمال الثّاني إلّا بنفي تقدير الشّأن الّذي هو الاحتمال الثّالث.

(٨) حيث إنّها استقرّت على عدم اللّوم على الحبّ لكونه غير اختياريّ عادة.

(٩) أي بعد دلالة العقل على أصل الحذف يكون من أدلّة تعيين المحذوف الشّروع في الفعل.

لا من أدلّة الحذف، لأنّ دليل الحذف(١) ههنا هو أنّ الجارّ والمجرور لابدّ أن يتعلّق بشيء، والشّروع في الفعل دلّ على أنّه(٢) ذلك الفعل الّذي شرع فيه [نحو:]بِسْمِ اللهِ[، فيقدّر ما جعلت التّسمية مبدأً له(٣)] ففي القراءة يقدّر بسم الله أقرأ، وعلى هذا القياسَ(٤).

[ومنها] أي من أدلّة تعيين المحذوف(٥) [الاقتران كقولهم(٦) للمعرّس: بالرّفاء والبنين] فإنّ مقارنة

---

(١) أي خلافاً لما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف، لأنّ السّياق في بيان أدلّة الحذف، وفي الكلام حذف، لأنّ دليل الحذف هو العقل بسبب إدراكه أنّ الجارّ والمجرور لابدّ أن يتعلّق بشيء، فإذا لم يكن ذلك المتعلّق ظاهراً حكم بتقديره، وكون إدراك أنّ الجارّ والمجرور لابدّ له من متعلّق بالتّصرّف العقليّ، لا ينافي كون التّقدير لأمر لفظيّ في نحو: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، لأنّه ليس المراد بكون لأمر لفظيّ، إنّ العقل لا يقتضيه أصلاً، بل المراد إنّ التّقدير مراعاة للقواعد النّحويّة الموضوعة لسبك الكلام، وهذا لا ينافي أنّ العقل مدرك لذلك المتعلّق، وإن كان لا يحتاج للتّصريح به في إفادة المعنى لتبادره.

(٢) أي على أنّ ذلك المتعلّق المحذوف هو اللّفظ الدّالّ على ذلك الفعل الّذي شرع فيه.

(٣) لا يخفى ما في العبارة من التّسامح، لأنّ ما جعلت التّسمية مبدأً له هو الفعل الحسّي الواقع في الخارج من الأحداث والمقدّر هو الفعل النّحويّ، ويمكن تصحيح العبارة بحذف مضاف، أي فيقدّر لفظ ما جعلت التّسمية مبدأً له.

(٤) والقياس مفعول لمحذوف، والتّقدير أجر القياس على هذا، فإذا أريد القيام، يقال عند الشّروع فيه: بسم الله أقوم، وعند الشّروع في القعود يقال: بسم الله أقعد، وعند الشّروع في الأكل يقال: بسم الله آكل.

(٥) يعني بعد إدراك العقل ما يدلّ على أصل الحذف يكون من جملة أدلّة تعيين المحذوف اقتران الكلام أو المخاطب للفعل.

(٦) أي قول أهل الجاهليّة حيث كانوا يحترزون عن البنات، وقد ورد النّهي عنه في الإسلام، أي كقولهم للمعرّس، أي للمتزوّج: (بالرّفاء والبنين)، أي أعرست ملتبساً [والإطناب بالرّفاء، أي بالالتئام والاتّفاق بينك وبين زوجتك، وملتبساً بولادة البنين، فإنّ كون هذا الكلام مقارناً لإعراس المخاطب دلّ على أنّ المحذوف أعرست، وأمّا أصل الحذف، فالدّليل عليه افتقار

هذا الكلام لإعراس المخاطب دلّ على تعيين المحذوف [أي أعرست] أو مقارنة المخاطب بالأعراس، وتلبّسه به دلّ على ذلك، والرّفاء هو الالتئام والاتّفاق، والباء للملابسة(١).

والإطناب

إمّا بالإيضاح بعد الإبهام(٢) ليرى المعنى في صورتين مختلفتين(٣)] إحداهما(٤) مبهمة، والأخرى موضّحة(٥)، وعلمان خير من علم واحد(٦)

حرف الجرّ إلى متعلّق، وعدم تماميّة الكلام من دون تقديره، والمدرك لذلك هو العقل، وإنّما لم يتعرّضه الشّارح هنا لكونه عين ما تقدّم في الشّروع.

(١) ومعنى كلامهم أعرست متلبّساً بالالتئام والاتّفاق بينك وبين زوجتك، ومتلبّساً بولادة البنين منها، والجملة خبريّة لفظاً، وإنشائيّة معنىً، لأنّ المراد هو الدّعاء لا الحكاية عن الخارج.

(٢) وقد ذكر المصنّف أمور تسعة يتحقّق بها الإطناب آخرها قوله: «وإمّا بغير ذلك» فذكر ثمانية أمور تصريحاً، والتّاسع إجمالاً، أوّلها هو الإيضاح بعد الإبهام، قدّمه لكون أهمّ من الجميع.

(٣) أي ليرى المتكلّم السّامع المعنى في شكلين مختلفين، وهذا أمر مستحسن، لأنّه كعرض الحسناء في لباسين.

(٤) أي صورتين.

(٥) أي ظاهرة، ثمّ إنّ جعل الإيضاح بعد الإبهام مشتملاً على هذه النّكتة، أي إراءة المعنى بصورتين مختلفتين إنّما هو مع قطع النّظر عن النّكتتين، أي من التّمكّن في النّفس، وكمال اللّذّة، فليست هذه النّكتة راجعة إليهما كما ربّما يتخيّل.

(٦) هذا مرتبط بمحذوف، والتّقدير إدراك الشّيء على نحو الإبهام، ثمّ على نحو التّفصيل علمان، وعلمان خير من علم واحد، ثمّ إنّ من فوائد الإيضاح بعد الإبهام تسهيل الفهم والحفظ، إذ المبهم أقرب إلى الحفظ، والموضّح أقرب إلى الفهم.

[أو ليتمكّن(١) في النّفس فضل تمكّن] لما جبّل الله النّفوس عليه من أنّ الشّيء إذا ذكر مبهماً، ثمّ بيّن كان أوقع عندها(٢) [أو لتكمل لذّة العلم به] أي بالمعنى(٣) لما لا يخفى من أنّ نيل(٤) الشّيء بعد الشّوق والطّلب ألذّ [نحو: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾[1](٥) فإنّ ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ﴾ يفيد طلب شرح لشيء ما له] أي للطّالب.

---

(١) عطف على قوله: «ليرى» فالمعنى أو أنّ الإيضاح بعد الإبهام ليتمكّن ذلك المعنى الموضّح بعدما كان مبهماً في نفس السّامع زيادة تمكّن، وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكّن، لكون المعنى ينبغي أن يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم أو عمل به.

(٢) أي عند النّفس، والسّرّ في ذلك أنّ ورود المبهم يوجب توجّه النّفس إليه، وتأمّله التّامّ نحوه ليجد طريقاً موصلاً إليه وأمراً رافعاً لإجماله، فإذا وقع الإيضاح في حال ذلك التّوجّه التّامّ، والسّعي في تحصيله لينحفظ كمال الانحفاظ، ثمّ إنّ هذا التّمكّن نكتة مستقلّة مع قطع النّظر عن كمال اللّذّة، وإن كانا حاصلين معاً.

(٣) أي لتكمل لذّة العلم بالمعنى للسّامع بسبب إزالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله، وذلك لأنّ الإدراك لذّة، والحرمان منه مع الشّعور بالمجهول بوجه ما ألم، فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانياً حصل له لذّة كاملة، لأنّ اللّذّة عقب الألم أتمّ من اللّذّة الّتي لم يتقدّمها ألم، إذ كأنّها لذّتان، لذّة الوجدان ولذّة الخلاص عن الألم.

(٤) أي حصول الشّيء للشّخص بعد الشّوق الحاصل من الإشعار بالشّيء إجمالاً ألذّ من نيله بدون ذلك، لأنّ فيه لذّتين لذّة الحصول، ولذّة الرّاحة بعد التّعب.

(٥) الشّاهد في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبيّنا وعليه أفضل الصّلاة والسّلام قال: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ حيث إنّ هذا المثال صالح لكلّ من النّكات الثّلاثة، فالإيضاح فيه بعد الإبهام على بيّنه المصنّف إمّا ليرى المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكّن المعنى في قلب السّامع، أو لتكمل لذّة العلم به.

لا يقال: إنّ المخاطب بهذا الكلام هو الرّبّ تعالى وتقدّس، ولا يصحّ أن يقال:ج إنّ موسى خاطبه بما يفيده علمين هما بالنّسبة إليه خير من علم واحد، ولا يصحّ أن يقال: إنّه خاطبه بما فيه تمكّن المعنى في ذهن السّامع، ولا أنّه خاطبه بما يفيد كمال لذّة العلم للمخاطب.

---

[1] سورة طه: ٢٥.

[وصدري يفيد تفسيره] أي تفسير ذلك الشّيء(١)، [ومنه] أي ومن الإيضاح بعد الإبهام(٢) [باب نعم(٣) على أحد القولين] أي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف(٤) [إذ(٥) لو أريد الاختصار] أي ترك الإطناب(٦)

لأنّا نقول: إنّ جعل المثال المذكور صالحاً للنّكات الثّلاثة إنّما هو باعتبار الشّأن والقوّة لا بالفعل بمعنى أنّ هذا التّركيب في ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثّلاثة فهو بحيث لو خوطب به غير الرّبّ أمكن فيه ما ذكر، ثمّ قول الشّارح: فإنّ ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ﴾ يفيد... يشعر بأنّ قوله: ﴿لِي﴾ ظرف مستقرّ وقع صفة لمحذوف، أي اشرح شيئاً كائناً ثمّ فسّر الشّيء بالبدل منه بقوله:﴿صَدۡرِي﴾، وعلى هذا فجعل الآية من قبيل الإجمال والتّفصيل واضح، لأنّه طلب أوّلاً شرح شيء على وجه الإجمال، ثمّ بيّنه بعد ذلك، وفي المقام كلام طويل أضربنا عنه خوفاً من التّطويل.

(١) أي الشّيء المبهم فكان فيه إيضاح بعد إبهام.

(٢) أي لم يقل: أي من الإطناب للإيضاح بعد الإبهام مع أنّه الأنسب للسّياق اختصاراً.

(٣) أي أفعال المدح والذّمّ، نحو: نعم الرّجل زيد، وبئست المرأة حمّالة الحطب.

(٤) وكذلك على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر، لأنّ الكلام على كلّ من القولين جملتان إحداهما مبهمة، والأخرى موضّحة، وإنّما لم يتعرّض الشّارح هذا القول، لأنّه ضعيف عنده، وأمّا كلام المصنّف فهو صالح للانطباق عليه أيضاً، إلّا أنّه ضعيف لكونه على خلاف المشهور.

وكيف كان فالمراد بأحد القولين إمّا هذا أو ذاك، وبالآخر هو قول من يجعل المخصوص مبتدأ مؤخّراً، والجملة السّابقة خبراً له فعليه ليس باب نعم من الإجمال ثمّ التّفصيل، لأنّ الكلام يكون حينئذٍ جملة واحدة، والمخصوص فيها مقدّم تقديراً.

(٥) علّة لكون باب نعم مشتملاً على الإطناب الّذي فيه إيضاح بعد إبهام.

(٦) هذا جواب عمّا يقال: الأولى أن يقول: إذ لو أريد المساواة، لأنّ نعم زيد مساواة لا أنّه اختصار وإيجاز.

وحاصل الجواب: إنّ مراد المصنّف بالاختصار ترك الإطناب الصّادق على المساواة المرادة هنا بشهادة قوله: نعم زيد، إذ لا إيجاز فيه، بل هو مساواة.

[كفى نعم زيد(١)]، وفي هذا إشعار بأنّ الاختصار قد يطلق(٢) على ما يشمل(٣) المساواة أيضاً(٤) [ووجه حسنه] أي حسن باب نعم(٥) [سوى ما ذكر] من الإيضاح بعد الإبهام(٦) [إبراز الكلام(٧) في معرض الاعتدال(٨)]

---

(١) قال عصام: فيه بحث، لأنّه لو قيل: نعم زيد، لكان إخلالاً، لأنّ نعم للمدح العامّ في جنس من الأجناس لا مطلقاً، فمعنى نعم الرّجل زيد، أنّ زيداً ممدوح في جميع ما يتعلّق بالرّجوليّة لا مطلقاً، فإذاً يكون ذكر الرّجل لازماً لإفادة أصل المقصود، وإلاّ لزم الإخلال بالمقصود، لأنّ المطلق ليس بمقصود، ويمكن دفعه بأنّ المقصود بنعم زيد، هو مدح زيد مثلاً في جنس، وقد أمكن فيه الاختصار، بأن يقال: نعم زيد، ويقدّر قولنا: في الرّجوليّة، بقرينة إلّا أنّه التزم فيه الإطناب لالتزام الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه يناسب غرض الباب، وهو المبالغة في المدح، فامتنع الاختصار، وقد أشار إلى هذا الامتناع بقوله: «إذ لو أريد الاختصار...» وبهذا ظهر أنّ المراد بقوله: «الاختصار» ما يقابل الإطناب والمساواة بناءً على أنّ نعم زيد، من المساواة كما ظنّه الشّارح.

(٢) أي كما هنا، لأنّ نعم زيد، لا إيجاز فيه بل هو مساواة.

(٣) أي على ترك الإطناب الشّامل للمساواة والإيجاز.

(٤) أي كما يطلق على الإيجاز المقابل للإطناب والمساواة.

(٥) كان على الشّارح أن يقول: أي حسن إطناب باب نعم، لكنّه لم يقل كذلك قصداً للاختصار مع كون المطلوب واضحاً.

(٦) أي الّذي كان له نكت ثلاثة، قوله: «سوى» حال من «وجه» أي وجه حسن باب نعم، حالة كون ذلك الوجه غير ما مرّ من الإيضاح بعد الإبهام، وقوله: «من الإيضاح» بيان لما في قوله: «ما ذكر».

(٧) هذا مع ما بعده سوى ما ذكر، فيكون باب نعم مشتملاً على ثلاثة أمور كلّها موجبة لحسنه.

(٨) أي إظهار الكلام الكائن من باب نعم في صورة الكلام المعتدل، أي المتوسّط بين الإيجاز المحض والإطناب المحض، فالاعتدال مصدر بمعنى اسم الفاعل.

من جهة الإطناب(١) بالإيضاح بعد الإبهام(٢) والإيجاز بحذف(٣) المبتدأ. [وإيهام الجمع بين المتنافيين] أي الإيجاز(٤) والإطناب، وقيل(٥): الإجمال والتّفصيل، ولا شكّ أنّ إيهام الجمع بين التنافيين من الأمور المستغربة الّتي تستلذّ بها النّفس(٦) وإنّما قال: إيهام الجمع، لأنّ حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفان(٧) يمتنع اجتماعهما(٨) على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة،

---

(١) أي فليس فيه إيجاز محض.

(٢) أي من حيث قيل: نعم رجلاً زيد، ولم يقل: نعم زيد.

(٣) أي بحذف المبتدأ الّذي هو صدر الاستئناف، وحينئذٍ فليس فيه إطناب محض، وحاصله إنّ نعم الرّجل زيد، ليس من الإيجاز المحض لوجود الإطناب بالإيضاح بعد الإبهام، ولا من الإطناب المحض، لما فيه من الإيجاز بحذف جزء الجملة، وحينئذٍ فهو كلام متوسّط بين الإيجاز المحض والإطناب المحض.

فحاصل ما هو مراد المصنّف في المقام: إنّ في باب نعم إبراز الكلام في صورة الكلام المعتدل، أي المستقيم الّذي ليس فيه ميلان لمحض الإيضاح، ولا لمحض الإبهام، أمّا كونه ليس من الإيضاح المحض فلما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ وا الخبر، وأمّا كونه ليس من الإبهام المض فلما فيه من الإطناب بذكر المخصوص الّذي وقع به الإيضاح.

(٤) أي لما عرفت أنّ في الكلام جهة الإيجاز وجهة الإطناب وهما أمران متنافيان.

(٥) أي قيل: إنّ المراد بالمتنافيين الإجمال والتّفصيل، والتّعبير بلفظ قيل إشارة إلى ضعف هذا القول لأنّ الإجمال والتّفصيل يرجع إلى ما تقدّم من الإيضاح بعد الإبهام فيكون عين ما تقدّم، فلا يصحّ جعله من سوى ما ذكر.

(٦) والسّرّ في ذلك إنّ الجمع بين المتنافيين كإيقاع المحال، وهو ممّا يستغرب، والأمر الغريب تستلذّ به النّفس.

(٧) فاعل لقوله: «يصدق».

(٨) أي يمتنع اجتماع الوصفين كالسّواد والبياض على شيء واحد من جهة واحدة، والجهة في المقام ليست واحدة، لأنّ الإيجاز من جهة حذف المبتدأو الإطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمّه، فاختلفت الجهتان في المقام، فلا يلزم جمع المتنافيين حقيقة.

وهو(١) محال، [ومنه] أي من الإيضاح بعد الإبهام [التّوشيع، وهو(٢)] في اللّغة لفّ القطن المندوف، وفي الاصطلاح [أن يؤتى في عجز الكلام بمثنّى(٣) مفسّر باسمين ثانيهما معطوف على الأوّل، نحو: يشيب(٤) ابن آدم، ويشبّ(٥) فيه خصلتان الحرص وطول الأمل. وإمّا بذكر الخاصّ بعد العام(٦)] عطفٌ على قوله: إمّا بالإيضاح بعد الإبهام، والمراد(٧) الذّكر على سبيل العطف

---

(١) أي صدق وصفين على ذات واحدة محال.

(٢) أي التّوشيع في اللّغة لفّ القطن، والمراد بلفّه جمعه في لحاف أو نحوه، ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحيّ الآتي لهذا المعنى اللّغويّ، أنّ ما بينهما من المشابهة، وذلك لأنّ الإتيان بالمثنّى أو الجمع شبيه بالنّدف في شيوعه، وعدم الانتفاع به انتفاعاً كاملاً، لأنّ التّثنية والجمع فيهما من الإبهام ما يمنع النّفع بالفهم أو يقلّله، والتّفسير بالاسمين شبيه باللّفّ في عموم الشّيوع والانتفاع، فكما أنّ القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفّه في لحاف أو غيره، فكذلك بيان التّثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع.

والحاصل إنّ اللّفّ بمنزلة التّفسير بجامع الانتفاع، والنّدف بمنزلة الإتيان بالمثنّى بجامع عدم كمال الانتفاع، وقيل في وجه المناسبة بين المعنى اللّغويّ والاصطلاحيّ لفّاً وندفاً، أي تفرقة وتفصيلاً، وإن كان فيه اللّفّ سابقاً على النّدف عكس اللّغويّ.

(٣) أو جمع مفسّر ذلك المثنّى باسمين كتفسير قوله: «خصلتان بالحرص وطول الأمل» والثّاني معطوف على الأوّل، أو جمع مفسّر ذلك الجمع بأسماء، كقولك: إنّ في فلان ثلاث خصال حميدة: الكرم والشّجاعة والحلم.

(٤) لم يقل: نحو قوله ﷺ: يشيب...، لأنّه رواية للحديث بالمعنى، ولفظ الحديث، كما في جامع الأصول يهرم ابن آدم وشبّ معه اثنتان الحرص على المال، والحرص على العمر.

(٥) قوله: «يشِبّ» بمعنى ينمو، هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل من الأمور التّسعة.

(٦) هذا هو الأمر الثّاني من الأمور التّسعة.

(٧) أي المراد بذكر الخاصّ بعد العامّ في كلام المصنّف هو ذكره بعده على سبيل العطف، لا على سبيل الوصف، أو الإبدال، ولو قال المصنّف: وإمّا بعطف الخاصّ لكان أوضح، وإنّما ذكره بعده بكونه على سبيل العطف، لأجل أن يغاير ما تقدّم في الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه

[للتّنبيه على فضله(١)] أي مزيّة الخاصّ [حتّى كأنّه ليس من جنسه] أي العامّ [تنزيلاً للتّغاير في الوصف منزلة التّغاير في الذّات] يعني(٢) أنّه(٣) لمّا امتاز عن سائر أفراد العامّ بما له من الأوصاف الشّريفة(٤) جعل كأنّه شيء آخر مغاير للعامّ لا يشمله العامّ، ولا يعرف حكمه منه(٥) [نحو: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[1](٦)] أي

ليس في الذّكر بطريق العطف إيضاح بعد إبهام.

والحاصل: إنّ التّقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاصّ بعد العامّ لا على سبيل العطف، فإنّ هذا من قبيل الإيضاح بعد الإبهام، بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، فإنّه ليس من هذا القبيل، بل للتّنبيه على جلالة الخاصّ كما ذكره الشّارح، فيكون ذكر الخاصّ فيه، لأجل تلك النّكتة.

(١) أي فضل الخاصّ، وذلك لأنّ ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله، إنّما يكون لمزيّة فيه، ثمّ إنّ التّنبيه على الفضل إنّما يكون مع العطف، ووجهه أنّه مع الوصف، أو الإبدال يكون ذلك الخاصّ، هو المراد من العامّ، فليس في ذكره بعد أفراد العامّ تنبيه على فضله، ألا ترى أنّ المجيء في قولنا: جاءني القوم العلماء، وقولنا: جاءني القوم زيدون، ثابت بحسب المتفاهم العرفيّ للخاصّ دون غيره، فعليه ذكره بعده ممّا لابدّ منه، إذ لو لم يذكر لأفاد الكلام العموم الّذي ليس بمقصود، وما كان كذلك لا يحتاج إلى نكتة، فلا يكون ذكر الخاصّ بعد العامّ لنكتة بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، حيث تكون النّكتة فيه، هي التّنبيه على مزيّة الخاصّ.

(٢) تفسيرٌ لقوله: «تنزيلاً للتّغاير».

(٣) أي الخاصّ، لمّا امتاز عن سائر الأفراد بالأوصاف الشّريفة جعل، كأنّه شيء مغاير للعامّ ومباين له.

(٤) لعلّ التّقييد بالشّريفة نظراً للمثال أو الغالب، وإلاّ فقد تكون الأوصاف خبيثة، نحو: لعن الله الكافرين، وأبا جهل.

(٥) أي ولذلك صحّ ذكره على سبيل العطف المقتضي للتّغاير.

(٦) والشّاهد في الآية كونها مشتملة على الإطناب بذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف،

---

[1] سورة البقرة: ٢٣٨.

الوسطى من(١) الصّلوات، أو الفضل(٢) من قولهم للأفضل الأوسط، وهي صلاة العصر عند الأكثر(٣). [و]إمّا بالتّكرير(٤) لنكتة] ليكون(٥) إطناباً لا تطويلاً، وتلك النّكتة [كتأكيد الإنذار

ليكون ذلك إشارة إلى فضل الصّلاة الوسطى من الصّلوات.

إنّ الله خصّ الصّلوات بالمحافظة عليها، لأنّها أعظم الطّاعات، فقال: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ أي داوموا على الصّلوات المكتوبات في مواقيتها بتمام أركانها، ثمّ خصّ الوسطى تفخيماً لشأنها، وقد اختلفوا في تعيّنها على أقوال:

القول الأوّل: إنّها صلاة الظهر، فإنّها وسط النّهار، وقيل: إنّما سمّاها وسطى لأنّ قبلها صلاتين، وبعدها صلاتين.

القول الثّاني: إنّها صلاة العصر، وروى عن ابن عمرو بن عبّاس، إنّ الصّلاة الوسطى هي صلاة العصر.

القول الثّالث: إنّها صلاة الفجر.

القول الرّابع: إنّها صلاة الجمعة، يوم الجمعة والظّهر في سائر الأيّام، وإليه ذهب أئمّة الزّيديّة.

القول الخامس: إنّها صلاة المغرب، فإنّها وسط صلاتين تقصران في السّفر، وهما العصر والعشاء.

القول السّادس: إنّها صلاة العشاء، لأنّها وسط صلاتين، لا تقصران وهما المغرب والصّبح.

وكيف كان فذكر المفرد بعد الجمع من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ تنبيهاً على فضل الخاصّ.

(١) كلمة من بمعنى بين، أي المتوسّطة بين الصّلوات، وهذا أحد الاحتمالين في معنى الوسطى في الآية.

(٢) هو الاحتمال الثّاني في معنى الوسطى، فالوسطى بمعنى الفضلى.

(٣) وذلك لتوسّطها بين نهاريّتين وليليتين، أو بين نهاريّة وليليّة.

(٤) هذا هو الأمر الثّالث من الأمور التّسعة.

(٥) علّة لمحذوف، أي إنّما قيّد المصنّف التّكرار بالنّكتة ليكون إطناباً، فإنّه إن كان لغير

في ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1](١)] فقوله: [كَلَّا](٢) ردع عن الانهماك في الدّنيا، وتنبيه، ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إنذار وتخويف، أي سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدّامكم من هول المحشر، وفي تكريره(٣) تأكيد للرّدع والإنذار. [وفي ثمّ(٤) دلالة على أنّ الإنذار الثّاني أبلغ] من الأوّل تنزيلاً(٥) لبعد المرتبة منزلة بُعد الزّمان، واستعمالاً للفظ، ثمّ في مجرّد التّدرّج في درج الارتقاء.

نكتة كان تطويلاً، وحيث إنّ التّكرار ظاهر في التّطويل قيّد بها بخلاف الإيضاح بعد الإبهام، وذكر الخاصّ بعد العامّ، فإنّ كلاً منهما لا يمكن أن يكون تطويلاً للزوم اعتبار نكتة من النّكات فيهما، ولهذا لم يقيّدهما بوجودهما.

(١) والشّاهد في الآية: كونها مشتملة على التّأكيد الحاصل بالتّكرار، والنّكتة فيها هي تأكيد الإنذار والرّدع.

(٢) أي كلمة ﴿كَلَّا﴾ هنا مفيدة للرّدع والزّجر عن الانهماك، أي التّوغّل والدّخول في تحصيل الدّنيا، وللتّنبيه على الخطأ في الاشتغال بها عن الآخرة.

وبيان ذلك إنّ المخاطبين لمّا تكاثروا في الأموال وألهاهم ذلك عن عبادة الله حتّى زاروا المقابر، أي ماتوا زجّرهم المولى الحقيقيّ عن الانهماك في تحصيل الأموال، ونبّههم على أنّ اشتغالهم بتحصيلها، وإعراضهم عن الآخرة خطأ منهم بقوله: ﴿كَلَّا﴾ وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

(٣) أي قوله: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾.

(٤) أي في الإتيان بلفظ «ثمّ»، والعطف به دلالة على أنّ الإنذار الثّاني أبلغ من الأوّل وأشدّ، ويمكن أن يكون قول المصنّف «وفي ثمّ دلالة...» جواباً عمّا يقال: كيف يصحّ العطف في الآية مع أنّ العطف يستدعي كون المراد بالثّاني غير الأوّل.

وحاصل الجواب: إنّ الجملتين المعطوفتين مغايرتان معنى من حيث الشّدّة والضّعف، فإنّ مضمون الثّاني أبلغ وأقوى من مضمون الأوّل، وهذا المقدار يكفي في صحّة العطف.

(٥) الظّاهر إنّ قوله: «تنزيلاً لبعد المرتبة...» علّة لقوله: «وفي ثمّ دلالة» أي إنّما كان فيها دلالة لأجل التّنزيل والاستعمال المذكورين، لأنّها إذا نزّل بعد المرتبة منزلة بعد الزّمان،

---

[1] سورة التّكاثر: ٣و٤.

أو[مّا بالإيغال] من أوغل في البلاد، إذا أبعد فيها(١)، واختلف(٢) في تفسيره [فقيل هو ختم البيت بما يفيد(٣) نكتة ويتمّ المعنى(٤) بدونها، كزيادة المبالغة(٥)

واستعملت كلمة «ثمّ» فيه دلّت على أنّ ما بعدها أعلى وأبلغ من المذكور قبلها.

والتّحقيق في المقام: إنّ اصل «ثمّ» موضوعة لإفادة التّراخي والبعد الزّمانيّ، ولكن قد تستعار للتّراخي والبعد الرّتبي المعنوي، بمعنى أنّ المعطوف قد يكون مرتبة أعلى ممّا قبله فتستعمل فيه تنزيلاً للتّفاوت في الرّتبة منزلة التّفاوت في الزّمان، يعني يشبّه المتكلّم البعد الرّتبيّ بالبعد الحسّي الزّمانيّ بجامع مطلق البعد، ثمّ يترك أركان الشّبه سوى اللّفظ الموضوع للمشبّه به، وهو لفظ «ثمّ» ويستعمله في المشبّه على نحو الاستعارة التّصريحيّة، فيكون لفظ «ثمّ» مستعملاً في مجرّد التّدرّج في درج الارتقاء، أي في البعد الرّتبيّ المجرّد من ملاحظة الزّمان والتّراخي فيه، فمن ذلك يكون ناطقاً، بأنّ المعطوف به أعلى رتبةً من المعطوف عليه، وفي المقام البعد الرتّبيّ بين مضموني الجملتين المعطوفتين، شبّه بالبعد الحسّي الزّماني، ثمّ استعمل لفظ «ثمّ» في المشبّه، فيشعر بأنّ مضمون الثّاني أعلى وأقوى من مضمون الأوّل.

(١) أي في البلاد، أي قطع كثيرها، وعلى هذا فتسمية المعنى الاصطلاحيّ إيغالاً، لأنّ المتكلّم قد تجاوز حدّ المعنى وبلغ زيادة عنه، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من التّوغّل في الأرض إذا سافر فيها، وعلى هذا فتكون تسمية المعنى الاصطلاحيّ إيغالاً، لكون المتكلّم أو الشّاعر توغّل في الفكر حتّى استخرج سجعة أو قافية تفيد معنى زائداً على أصل معنى الكلام، وكيف كان فهذا هو الأمر الرّابع من التّسعة.

(٢) مبنيّ للمفعول، أي وقع الاختلاف في تفسير الإيغال اصطلاحاً.

(٣) أي سواء كان ذلك المفيد للنّكتة جملة أو مفرداً، وقوله ختم البيت صريحٌ في أنّ مسمّاه هو المعنى المصدريّ لا اللّفظ المختوم به.

(٤) أي يتمّ أصل المعنى بدونها.

(٥) أي كزيادة المبالغة في التّشبيه، وهي تحصل بتشبيه الشّيء بما هو في غاية الكمال في وجه الشّبه الّذي أريد مدح المشبّه بتحقّقه فيه.

في قولها] أي في قول الخنساء في مرثية أخيها صخر: [وإنّ صخراً لتأتمّ] أي تقتدي [الهداة به كأنّه(١) عَلَم] أي جبل مرتفع [في رأسه نار(٢)] فقولها: كأنّه عَلَمٌ وافٍ بالمقصود، أعني التّشبيه بما يهتدى به، إلّا أنّ في قولها: في رأسه نار، زيادة مبالغة. [وتحقيق] أي وكتحقيق [التّشبيه(٣) في قوله[1]: كأنّ عيون الوحش(٤) حول خبائنا]

---

(١) أي كأنّ صخراً جبل مرتفع.

(٢) أي في رأس ذلك العلم، أي الجبل نار، والشّاهد في البيت كونه مختوماً بما يفيد نكتة وهي زيادة المبالغة في التّشبيه، لأنّ قولها «كأنّه علم» واف بالمقصود، وهو تشبيه صخر بما هو معروف بالهداية، أي العلم المرتفع، فإنّه اشهر ما يهتدى به، ولكن في قولها: «في رأسه نار» زيادة للمبالغة، وحاصله: إنّ تشبيهها صخراً بالجبل المرتفع الّذي هو أظهر المحسوسات في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء، ثمّ زادت في المبالغة بوصفها العلم بكونه في رأسه نار، فإنّ وصف العلم المهتدى به لوجود نار على رأسه أبلغ في ظهوره في الاهتداء ممّا ليس كذلك، فتنجر المبالغة إلى المشبّه الممدوح بالاهتداء به، وظهر ممّا قلناه إنّ الإضافة في قول المصنّف: «كزيادة المبالغة» حقيقيّة.

(٣) المراد به بيان التّساوي بين الطّرفين في وجه الشّبه، وذلك بأن يذكر في الكلام ما يدلّ على أنّ المشبّه مساوٍ للمشبّه به في وجه الشّبه، والفرق بينه وبين المبالغة في التّشبيه، إنّ المبالغة في التّشبيه كما تقدّم ترجع إلى الإتيان بشيء يفيد أنّ المشبّه به غاية في كمال وجه الشّبه الكائن فيه، فينجرّ ذلك الكمال إلى المشبّه الممدوح بوجه المشبّه، وأمّا تحقيق التّشبيه، فيرجع إلى زيادة ما يحقّق التّساوي بين المشبّه والمشبّه به حتّى كأنّهما شيء واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه، من غير إشعار بكون المشبّه به غاية في وجه الشّبه.

(٤) الوحش: مطلق الحيوان الّذي لا يؤنس الإنسان، والمراد به هنا الظّبي أو بقر الوحش، «الخباء» بالخاء المعجمة والموحّدة ككتاب: الخيمة، وما صنعه الشّارح من تفسيره بالخيام لا يصحّ، فإنّه مفرد جمعه أخبية، «الأرحل» جمع الرّحل، وهو كفلس: ما يصحبه الإنسان في السّفر من الأثاث والمتاع، «الجزع» بالجيم والزّاء والعين كفلس: الخرز اليمانيّ الّذي فيه سواد وبياض، وهو عقيق فيه دوائر البياض والسّواد، كما في بعض الشّروح، والشّاهد في البيت: كونه مشتملاً على الإيغال، أي كونه مختوماً بما يفيد نكتة وهي تحقيق التّشبيه.

---

[1] أي قول امرئ القيس.

أي خيامنا. [وأرحلنا الجزع الّذي لم يثقّب(١)] الجزع بالفتح(٢) الخرز اليمانيّ الّذي فيه سواد وبياض، وشبّه به(٣) عيون الوحش، وأتى بقوله: لم يثقب، تحقيقاً للتّشبيه، لأنّه إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

قال الأصمعيّ(٤): الظّبي والبقرة إذا كانا حيّين فعيونهما كلّها سود(٥)، فإذا ماتا بدا بياضها(٦)، وإنّما شبّهها بالجزع، وفيه سواد وبياض بعدما موّتت(٧)، والمراد كثرة الصّيد، يعني ممّا(٨) أكلنا كثرت العيون عندنا، وكذا في شرح ديوان امرئ القيس، فعلى هذا التّفسير(٩) يختصّ الإيغال بالشّعر.

---

(١) بضمّ الياء وفتح الثّاء وتشديد القاف، وكسر الموحّدة.

(٢) أي بفتح الجيم وسكون الزّاء، وأمّا الجزع بفتح الجيم والزّاء، فهو ضدّ الصّبر.

(٣) أي شبّه امرئ القيس عيون الوحش بعد موتها بالجزع حال كونه غير مثقوب، لأنّ الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

وحاصل الكلام في البيت: إنّ تشبيه عيون الوحش بعد موتها في الجزع في اللّون والشّكل ظاهر، لكنّ الجزع إذا كان مثقباًيخالف العيون في الشّكل مخالفة ما، فلذا زاد قوله: «لم يثقّب» حتّى يتحقّق التّشابه في الشّكل بتمامه، وبيّن المصنّف أنّ الطّرفين متساويان في الشّكل الّذي هو وجه الشّبه مساواة تامّة، فتكون هذه الزّيادة لتحقيق التّشبيه، وبيان التّساوي في وجه الشّبه، وهو المطلوب.

(٤) المقصود من نقل قول الأصمعيّ هو الرّدّ على ما قيل: من أنّ المراد به قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتّى ألفت الوحوض رحالهم وأخبيتهم، كما في المطوّل.

(٥) سُود جمع أسود.

(٦) أي ظهر بياض عيونهما.

(٧) أي بعدما صارت ميّتاً.

(٨) متعلّق بما بعده، أعني «كثرت».

(٩) أي قول المصنّف في تفسير الإيغال بأنّه ختم البيت بما يفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها فيكون الإيغال مختصّاً بالشّعر نظراً إلى تقييده بالبيت.

[وقيل: لا يختصّ بالشّعر(١)] بل هو ختم الكلام(٢) بما يفيد نكتة يتمّ المعنى بدونها [ومثّل] لذلك(٣) في غير الشّعر [بقوله تعالى]: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[1](٤). ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾فقوله وهم مهتدون ممّا يتمّ المعنى بدونه، لأنّ الرّسول مُهتدٍ لا محالة، إلّا أنّ فيه زيادة حثّ على الاتّباع وترغيب في الرّسل(٥).

[وإمّا بالتّذييل(٦)، وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها] أي

---

(١) الباء داخلة على المقصور عليه، أي إنّ الإيغال ليس مقصوراً على الشّعر، بل يتعدّاها لغيره.

(٢) أي سواء كان شعراً أو نثراً.

(٣) أي للإيغال في النّثر.

(٤) تمام الآية:

﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾،

والشّاهد في الآية: كونها مشتملة على الإيغال، وهو قوله: ﴿وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ حيث أوتي به لزيادة حثّ على الاتّباع، كما بيّن الشّارح.

(٥) أي في اتّباعهم.

(٦) وهو الأمر الخامس من الأمور التّسعة، والتّذييل لغةً: جعل الشّيء ذيلاً للشّيء.

وفي الاصطلاح:

تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها والمراد باشتمالها على معناها إفادتها له بفحواها، وليس المراد إفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقة، وإلاّ لأصبح التّذييل تكريراً وحينئذٍ فلا يكون على هذا قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[2] تذييلاً وذلك لعدم الاختلاف بين نسبتيّ الجملتين.

---

[1] سورة يس، ٢٠و٢٢.
[2] سورة التّكاثر، ٣و٤.

معنى الجملة الأولى [للتّأكيد(١)]، فهو أعمّ من الإيغال(٢)، من جهة أنّه يكون في ختم الكلام وغيره، وأخصّ من جهة أنّ الإيغال قد يكون بغير الجملة ولغير التّأكيد.

[وهو] أي التّذييل [ضربان: ضرب لم يخرج(٣)، مخرج المثل] بأن(٤) لم يستقلّ بإفادة المراد،

---

(١) أي لقصد التّوكيد بتلك الجملة الثّانية عند اقتضاء المقام للتّوكيد والمراد به هنا التّوكيد بالمعنى اللّغوي أي التّقوية.

(٢) أي عموماً من وجه، والحاصل إنّ النّسبة بين الإيغال والتّذييل، هي العموم والخصوص فيجتمعان فيما يكون في ختم الكلام لنكتة التّأكيد بجملة، كما يأتي في قوله تعالى: ﴿جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[1] فهو إيغال من جهة أنّه ختم الكلام بما فيه من نكتة يتمّ المعنى بدونها، وتذييل من جهة أنّه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتّأكيد، وينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة لغير التّأكيد، كما تقدّم في قوله: الجزع الّذي لم يثقّب، وينفرد التّذييل فيما يكون في غير ختم الكلام للتّأكيد بجملة، كقولك: مدحت زيداً، أثنيت عليه بما فيه فأحسن إليّ، ومدحت عمراً، اثنيت عليه بما ليس فيه، فأساء إليّ.

وقد أشار إلى مادّة الاجتماع بقوله «من جهة أنّه يكون في ختم الكلام وغيره» أي بخلاف الإيغال فإنّه لا يكون إلّا في ختم الكلام، وإلى مادّة الافتراق من جانب التّذييل بقوله «وأخصّ من جهة أنّ الإيغال قد يكون بغير الجملة لغير التّأكيد»، والأنسب أن يقول: وأخصّ من جهة أنّه لا يكون إلّا بالجملة وللتّأكيد، بخلاف الإيغال فإنّه قد يكون بغير جملة كالمفرد، وقد يكون لغير التّأكيد، وإنّما كان هذا أنسب، لأنّ الكلام في التّذييل لا في الإيغال.

(٣) أي لم يجر مجرى المثل، وهو كلام تامّ دالّ على حكم كلّي نقل عن أصل استعماله لكلّ ما يشبه المعنى الأوّل حال الاستعمال الأوّل.

(٤) وعلم من هذا التّفسير أنّ المثل هو الّذي يستقلّ بنفسه في إفادة المعنى من غير نظر إلى شيء آخر.

---

[1] سورة سبأ: ١٧.

بل يتوقّف(١) على ما قبله، [نحو: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾[1](٢) على وجه(٣)]، وهو أن يراد وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص(٤)، إلّا الكفور فيتعلّق(٥) بما قبله، وأمّا على الوجه الآخر(٦)،

---

(١) وإنّما كان المتوقّف على ما قبله ليس جارياً مجرى المثل، لأنّ المثل يوصف بالاستقلال كما عرفت.

(٢) وقبلها:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ الآية،

والشّاهد في الآية كونها مشتملة على الضّرب الأوّل من التّذييل، وهو الّذي لم يخرج مخرج المثل، وذلك لأنّ الجملة الثّانية مرتبطة بالأولى، إذ المراد بالجزاء فيها هو الجزاء المخصوص وهو إرسال سيل العرم.

والحاصل إنّ قوله تعالى: ﴿جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ مضمونه أنّ آل سبأ جزاهم الله بكفرهم بأن أرسل عليهم سيل العرم، وبدّل جنّتيهم، ومضمون قوله: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ أنّ ذلك العقاب المخصوص المعيّن المذكور فيما قبل هذه الآية لا يقع إلا على الكفور، فكونه من هذا الضّرب على هذا الوجه ظاهر، لأنّه على هذا الوجه ارتبط معنى ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ بما قبله فيكون من الضّرب الأوّل.

(٣) متعلّق بمحذوف، أي إنّما يكون هذا المثال من هذا الضّرب على وجه.

(٤) أي وهو المذكور فيما قبل، وهو إرسال سيل العرم عليهم، وتبديل جنّتيهم.

(٥) أي فيرتبط قوله: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ بما قبله، وهو قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ﴾ وحينئذ فلا يجري مجرى المثل في الاستقلال.

(٦) أي بأن يكون المراد من الجزاء معناه العام، أي مطلق العقاب والثّواب حيث يقال لكلّ مكافأة ومقابلة بفعل الإنسان، كما في الحديث: النّاس مجزيّون بأعمالهم إن خيراً فخيراً، وإن شرّاً فشرّ.

---

[1] سورة سبأ: ١٧.

وهو أن يراد وهل نعاقب(١)، إلّا الكفور بناء على أنّ المجازاة هي المكافأة(٢)، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ فهو(٣)، من الضّرب الثّاني(٤)، [وضرب أخرِج مخرج المثل] بأن يقصد بالجملة الثّانية حكم كلّي منفصل(٥) عمّا قبله، جارٍ مجرى الأمثال في الاستقلال وفشوّ(٦) الاستعمال، [نحو: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[1](٧).

---

(١) وهل نعاقب بمطلق العقاب لا بعقاب مخصوص.

(٢) هذا بيان لأصل معنى المجازاة، وإلاّ فالمراد منها في الآية خصوص المكافأة بالعقوبة، وأنّ أصل معناها وإن كان عامّاً.

(٣) أي الوجه الآخر من الضّرب الثّاني، أي القسم الثّاني من التّذييل لعدم توقّف المراد على ما قبله، واستقلاله بإفادة المراد، لأنّ المراد عندئذ بيان حكم كلّي، وهو عدم معاقبة غير الكفور، فيصحّ أن يكون مثلاً.

(٤) أي الّذي أخرج مخرج المثل لعدم توقّف المراد حينئذ على ما قبله.

(٥) أي بأن تكون الجملة الثّانية غير مقيّدة بالجملة الأولى، أي لم يكن مضمونها مقيّداً بمضمونها كما في الآية المتقدّمة حيث يكون مضمون الثّانية مقيّداً بمضمون الأولى بناءً على إرادة الجزاء الخاص.

(٦) أي شيوع الاستعمال وكثرته، وقيل إنّ المشترط في جريانه مجرى الأمثال هو الاستقلال، وأمّا فشوّ الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه، فالأولى للشّارح حذفه.

(٧) والشّاهد في الآية أنّ الجملة الثّانية فيها من الضّرب الثّاني من التّذييل حيث إنّ معناها لا يتوقّف على معنى الجملة الأولى مع كونها متضمّنة له، وهو زهوق الباطل واضمحلاله وذهابه، وقد فشا استعمالها، ثمّ المراد بالحقّ هو الإسلام، والباطل هو الكفر، فمعنى الآية: ﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾، أي الإسلام، ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ أي زال الكفر.

فالحاصل إنّ الجملة الثّانية لا يتوقّف معناها على الجملة الأولى مع تضمّنها معنى الأولى وهو زهوق الباطل ومفهوم النّسبتين مختلف لأنّ الثّانية اسميّة مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضّرب الثّاني.

---

[1] سورة الإسراء: ٨١.

وهو أيضاً] أي التّذييل ينقسم قسمة أخرى، وأتى بلفظة أيضاً تنبيهاً(١)، على أنّ هذا التّقسيم للتّذييل مطلقاً لا للضّرب الثّاني منه(٢)، [إمّا] أن يكون [التأكيد منطوق(٣)، كهذه الآية(٤)]. فإنّ زهوق الباطل منطوق في قوله: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾(٥). [وإمّا لتأكيد مفهوم(٦)، كقوله(٧): ولست]، على لفظ الخطاب

---

(١) أي الإتيان بلفظ أيضاً تنبيه على أنّ هذا التّقسيم للتّذييل مطلقاً لا للقسم الثّاني منه فقطّ، ولولا قوله: أيضاً لتوهّم أنّ هذا التقسيم للضّرب الثّاني كما توهّم الخلخالي حيث قال قوله: وهو أيضاً، أي الضّرب الثّاني، وهذا الوهم نشأ له من كون الأمثلة الّتي مثّل بها المصنّف من القسم الثّاني.

(٢) من الضّرب الثّاني، وإن كانت الأمثلة من الضّرب الثّاني.

(٣) أي لتأكيد منطوق الجملة الأولى، والمراد بالمنطوق هنا المعنى الّذي نطق بمادّته، والمراد بالمفهوم هو المعنى الّذي لم ينطق بمادّته وليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الأصوليّون، ولذا قال البعض: المراد بتأكيد المنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين في مادّة واحدة مع اختلاف النّسبة فيهما، بأن تكون إحداهما اسميّة، والأخرى فعليّة كما في هذه الآية، والمراد بتأكيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين في مادّة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسميّة والفعليّة، أوّلاً، وذلك بأن تفيد الجملة الأولى معنىً، ثمّ يعبّر عنه بجملة أخرى مخالفة للأولى في الألفاظ والمفهوم.

(٤) أي كالتّذييل في هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ فإنّ الموضوع في الجملتين واحد، وهو الباطل، والمحمول فيهما من مادّة واحدة، وهو الزّهوق.

(٥) أي فإنّ زهوق منطوق، أي معنى مطابق في قوله: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾، أو فقل نطق بمادّته فيه، حيث إنّ الموضوع في الجملتين واحد، وهو الباطل والمحمول فيهما من مادّة واحدة وهو الزّهوق.

(٦) أي مفهوم الجملة الأولى، أعني المعنى الالتزامي للجملة الأولى.

(٧) أي كقول النّابغة الذّبياني من قصيدة طويلة يخاطب به النّعمان بن المنذر لست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث، أي الرّجال المهذّب.

[بمستبق(١) أخاً لا تلمه] حال من(٢) أخاً لعمومه، أو من ضمير المخاطب(٣) في لست [على(٤) شعث] أي تفرّقٍ وذميم(٥) خصال، فهذا الكلام دلّ(٦) بمفهومه على نفي الكامل من الرّجال، وقد أكّده بقوله: [أي الرّجال المهذّب] استفهام بمعنى الإنكار، أي ليس في الرّجال منقّح الفعال(٧)، مرضيّ الخصال.

---

(١) الباء زائدة، وكذلك السّين والتّاء، وكان في الأصل لست مبقٍ لك مودة أخ، تلمه: مضارع من اللّم، بمعنى الجمع والإصلاح الشّعث بمعنى التّفرق والمراد به هنا العيب، والمعنى لست بمبقٍ أيها النّعمان محبّة مصاحب لا تضمّه إليك مع عيبه، بل تبعده عنك لعدم رضاك بعيوبه وصفاته الذّميمة، والشّاهد في قوله: «أي الرّجال المهذّب» حيث أوتي به تأكيداً لما يستفاد من الأوّل التزاماً، أي الكامل من الرّجال.

(٢) قوله: «لا تلمه»، حال من «أخاه» لعمومه، أي أخاً لوقوعه في سياق النّفي فيسوغ منه مجيء الحال إن كان نكرة. والمعنى: لست بمبقٍ مودّة أخ، حال كونه غير مضموم إليك مع عيبه.

(٣) فيكون المعنى: لست بمبق محبّة أخٍ حال كونك غير ضام له إليك مع عيبه.

(٤) أي على بمعنى مع.

(٥) عطف تفسير على قوله: «تفرّقٍ» وإضافة ذميم إلى خصال من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي الخصال الذّميمة، وتوضيح ذلك أنّ الشّعث في الأصل بمعنى انتشار الشّعر، وتغيّره لقلّة تعهّده بالتّسريح والدّهن فتكثر أوساخه، ثمّ استعمل في لازمه، وهو الأوساخ الحسّيّة بعلاقة المجاورة، ثمّ استعير اللّفظ المجازي للألفاظ المعنويّة، وهي الخصال الذّميمة بجامع القبح فهو استعارة منسبكة عن المجاز المرسل.

(٦) لأنّ معنى البيت، أنّك إذا لم تضم أخاً إليك في حال عيبه، لم يبق لك أخ في الدّنيا، ولا يعاشرك أحد من النّاس، لأنّه ليس في الرّجال أحد مهذّب، منقّح الفعال، مرضيّ الخصال، ولا شكّ أنّ شطر الأوّل يدلّ بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرّجال، فقوله بعد ذلك، أي الرّجال المهذّب تأكيداً لذلك المفهوم، لأنّه في معنى قولك ليس في الرّجال مهذّب.

(٧) الفعال بالفتح يستعمل في الأفعال الحميدة، وبالكسر في الأفعال القبيحة.

[وإمّا بالتّكميل(١) ويسمّى الاحتراس أيضاً(٢)]، لأنّ فيه(٣)، التّوقّي والاحتراز عن توهّم خلاف المقصود(٤)، [وهو(٥)، أن يؤتى في كلام يوهم(٦) خلاف المقصود، بما(٧)، يدفعه(٨)]، أي يدفع إيهام خلاف المقصود، وذلك الدّافع قد يكون في وسط الكلام(٩)، وقد يكون في آخر(١٠) الكلام.

---

(١) وهذا هو الأمر السّادس من الأمور التّسعة، والمراد من التّكميل هو تكميل معنى الكلام بدفع الإيهام عنه.

(٢) أي كما يسمّى تكميلاً، أي يسمّى هذا النّوع من الإطناب زيادة على تسميته بالتّكميل ـ الاحتراس، ووجه تسميته بالتّكميل، فلكونه مكملاً للمعنى بدفع الإيهام عنه، وأمّا وجه تسميته بالاحتراس، لكونه حفظاً للمعنى، ووقاية له من توهّم خلاف المقصود، فالاحتراس من الحرس، وهو الحفظ كما قال الشّارح.

(٣) أي في هذا النّوع من الإطناب التّوقّي ـ التّحفّظ، والاحتراز عن توهّم خلاف المقصود فقوله: «لأنّ» علّة لتسمية هذا النّوع من الإطناب بالاحتراس، وعطف الاحتراز على التّوقّي من قبيل عطف لازم على ملزوم.

(٤) إذ به يحصل تحفّظ الكلام عن نقصان الإيهام.

(٥) أي التّكميل.

(٦) قوله: «يوهم» صفة للكلام.

(٧) متعلّق بقوله أن يؤتى.

(٨) سواء كان ذلك القول مفرداً أو جملة، وسواء كان للجملة محلّ من الإعراب أو لا، فالمراد بما الموصولة القول، أي بقول يدفعه.

فإن قلت: التّذييل أيضاً لدفع التوهّم، لأنّه للتّأكيد، والتّأكيد لدفع التوهّم، فما الفرق بينهما؟

قلت: الفرق بينهما أنّ التّذييل مختصّ بالجملة، وبالآخر ولدفع التوهّم في النّسبة، والتّكميل لا يختصّ بشيء منها.

(٩) أي الدّافع قد يكون في وسط الكلام، أي بين الفعل والفاعل.

(١٠) أي الدّافع قد يكون في آخر الكلام، وقد يكون أيضاً في أوّله، وعلى جميع التّقادير

فالأوّل(١)، [كقوله(٢): فسقى ديارك غير مفسدها] نَصبٌ على الحال من فاعل سقى وهو [صوب(٣)، الرّبيع(٤)]، أي نزول المطر ووقوعه في الرّبيع، [وديمة(٥)، تهمى](٦) أي تسيل، فلمّا كان نزول المطر قد يؤول إلى خراب الدّيار وفسادها(٧)، أتى بقوله: غير مفسدها، دفعاً لذلك، [و] الثّاني(٨)،

إمّا أن يكون جملة أو مفرداً، وحينئذ فبينه وبين الإيغال عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فيما يكون في الختم، وآخر الكلام لدفع إيهام خلاف المقصود، وانفراد الإيغال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود، وانفراد التّكميل فيما يكون في الوسط، كما في قوله: فسقى ديارك غير مفسدها، وكذلك بينه وبين التّذييل عموم وخصوص من وجه إن صحّ أنّ التّوكيد الكائن بالتّذييل قد يدفع إيهام خلاف المقصود، وذلك لانفراد التّكميل بما يكون بغير جملة، وانفراد التّذييل بما يكون لمجرّد التّأكيد الخالي عن دفع الإيهام، وأمّا إن كان التّوكيد الكائن بالتّذييل لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان، وبينه وبين التّكرير والإيضاح تباين، كتباين الإيغال والتّذييل لهما.

(١) وهو ما إذا كان الدّافع في وسط الكلام، أي وهو مفرد.

(٢) أي قول طرفة بن العبد، من شعراء الجاهليّة، وهو من قصيدة له في مدح قتادة بن مَسْلَمَةَ الحنفي.

(٣) الصّوب بفتح الصّاد وسكون الواو والموحّدة هو المطر الرّبيع،

(٤) أحد الفصول الأربعة.

(٥) الدّيمة بكسر الدّال وسكون الياء وفتح الميم والهاء، مطر ثلاثة أيام ولیالي بلا رعد وبرق.

(٦) بفتح التّاء المضارعة وبسكون الهاء، وكسر الميم، أي تسيل.

والشّاهد في قوله: غير مفسدها، حيث أوتي به لدفع الإيهام، لأنّ نزول المطر قد يكون سبباً لخراب الدّيار وفسادها، فدفع ذلك بقوله: غير مفسدها.

(٧) أي فساد الدّيار فربّما يقع في الوهم أنّ ذلك دعاء بالخراب، فأتى بقوله: غير مفسدها، دفعاً لذلك الوهم.

(٨) أي وهو ما كان الدّافع لإيهام خلاف المقصود واقعاً في آخر الكلام.

[نحو: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1](١)] فإنّه لمّا كأن ممّا يوهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تنبيهاً(٢)، على أنّ ذلك(٣) تواضع منهم للمؤمنين، ولهذا عُدّي الذّلّ بعلى لتضمّنه(٤) معنى العطف، ويجوز أن يقصد بالتّعديّة بعلى الدّلالة على أنّهم مع شرفهم وعلوّ طبقتهم، وفضلهم على المؤمنين خافضون(٥) لهم أجنحتهم.

---

(١) تمام الآية،

﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، والشّاهد في قوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، حيث أوتي به لدفع إيهام خلاف المقصود، وتوضيح ذلك أنّ ﴿أَذِلَّةٍ﴾ من التّذلّل والخضوع، لا من الذّلّة والهوان، ولما كان ممّا يوهم أن يكون ذلك الوصف لضعفهم، والإيهام نظراً إلى ظاهر لفظ الذّلّ من غير مراعاة قرينة المدح، أو نظراً إلى أنّ شأن المتذلّل أن يكون ضعيفاً أوتي بقوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لدفع ذلك الوهم، أي القوم، أقوياء وأشدّاء على الكافرين، فتذلّلهم للمؤمنين ليس لضعفهم، وعدم قوّتهم بل تواضعاً منهم للمؤمنين، والتّذلّل مع التّواضع إنّما يكون عن رفعة.

(٢) علة لقوله: «دفعه».

(٣) أي وصفهم بالذّلّة تواضع من القوم للمؤمنين، فلو اقتصر على وصفهم بالذّلّة لتوهّم أن ذلّتهم لضعفهم، فلمّا قال: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ دلّ على أن الذّلّة تواضع منهم.

(٤) أي لتضمّن الذّل معنى العطف، بمعنى العطوفة والرّحمة، كأنّه قيل عاطفون وارحمون عليهم على وجه التّذلّل والتّواضع، وإلاّ فهو يتعدّى باللاّم يقال: ذلّ له.

(٥) أي باسطون لهم جانبهم، وحاصل هذا الوجه: أنّه لا يراعي التّضمين في الذّلّة بل تبقى الذّلّة على معناها، وإن فهم من القرائن أنّها عن رحمة، إلّا أنّه على نحو تعدّد الدّالّ والمدلول، وإنّما ارتكب التّجوّز في لفظ على باستعماله موضع اللاّم للإشارة إلى أنّ لهم رفعة واستعلاء على غيرهم من المؤمنين، وأنّ تذلّلهم تواضع منهم لا عجز.

والفرق بين الوجهين:

أنّ محطّ التّصرف في الأوّل هو الفعل، وفي الثّاني وبعبارة أخرى هو وجود التّضمين في الفعل، وانتفاؤه على الثّاني، وإنّما استعمل الحرف موضع حرف آخر.

---

[1] سورة المائدة: ٥٤.

[وإمّا بالتّتميم(١)، وهو أن يؤتى في كلام(٢) لا يوهم(٣) خلاف المقصود بفضلة(٤)]، مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك(٥)، ممّا ليس بجملة مستقلّة، ولا ركن كلام(٦)، ومن زعم أنّه(٧) أراد بالفضلة ما يتمّ أصل المعنى بدونه فقد كذّبه كلام المصنّف في الإيضاح(٨)،

---

(١) هذا هو الأمر السّابع من الأمور التّسعة، وتسمية هذا بالتّتميم، وما قبله بالتّكميل مجرّد اصطلاح، إذ هما شيء واحد لغة.

(٢) أي مع كلام في أثنائه أو في آخره.

(٣) أي هذا القيد مخرج للتّكميل لأنّه يؤتى به في كلام يوهم خلاف المقصود، والفرق بين التّتميم والتّكميل بأن النّكتة في التّتميم غير دفع توهّم خلاف المقصود، لا بأنّه لا يكون في كلام يوهم خلاف المقصود إذ لا مانع من اجتماع التّكميل والتّتميم.

(٤) أي ما ليس أحد ركني الكلام، كالمفاعيل الخمسة، والمجرور، والحال، والتّمييز سواء توقّف أصل المعنى المراد عليه أم لا، فالمراد بالفضلة هنا الفضلة بالمعنى الأعمّ لا بالمعنى الأخصّ، وهو ما لا يتوقّف المعنى المراد عليه.

(٥) أي كالمجرور والتّمييز.

(٦) أي بأن كان مفرداً أو جملة غير مستقلّة كجملة الحال والصّفة لتأويلهما بمفرد، وإنّما كان كلامه شاملاً للمفرد، وللجملة الغير المستقلّة، لأن السّالبة تصدق عند نفي موضوعها ومحمولها، كما في علم المنطق.

(٧) أي من زعم أن المصنّف أراد بالفضلة ما يتمّ أصل المعنى بدونه، حتّى تدخل الجملة الزّائدة على أصل المراد.

(٨) حيث مثّل له فيه بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1]. والشّاهد في قوله: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ حيث جعله المصنّف من التّتميم، مع أنّه ليس فضلة بالاعتبار الّذي ذكره الزّاعم، لأنّ الإنفاق ممّا تحبون الّذي هو المقصود بالحصر لا يتمّ أصل المراد بدونه، إذ لا يصحّ أن يقال: حيث أريد هذا المعنى حتّى لا تنفقوا فقط دون ذكر ممّا تحبّون، فتعيّن أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة، سواء توقّف تمام المعنى عليه أو لا، ولا شك أنّ ممّا تحبّون بعضها، لأنّه مجرور.

---

[1] سورة آل عمران: ٩٢.

وأنّه(١) لا تخصيص لذلك بالتّتميم [النكتة كالمبالغة نحو: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[١](٢) في وجه] وهو أن يكون الضّمير في حبّه للطّعام، [أي] يطعمونه [مع حبّه] والاحتياج(٣) إليه وإن جعل الضّمير لله تعالى، أي يطعمونه على(٤) حبّ الله، فهو لتأدية أصل المراد(٥).

---

(١) عطف على كلام المصنّف، فالمعنى: أي كذّبه كلام المصنّف في الإيضاح وكذّبه عدم تخصيص ذلك بالتّتميم، بل يعمّ جميع أقسام الإطناب، لأنّ الإطناب بجميع أقسامه الزّائد فيه ما يتمّ المعنى بدونه، فلا خصوصيّة للتّتميم بذلك، لأنّ جميع أقسام الإطناب كذلك لا التّتميم وحده.

(٢) وتمام الآية:

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾.

والشّاهد في قوله:

﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ حيث أوتي به بعد الجملة، لزيادة المبالغة في مدح المؤمنين، لأنّ إطعام الطّعام مع الاحتياج إليه أبلغ في المدح من مجرّد إطعام الطّعام، لأنّه يدل على النّهاية في التّنزّه عن البخل المذموم شرعاً.

والحاصل إنّ المقصود من الآية: مدح الإبرار بالسّخاء والكرم، وهذا يكفي فيه مجرّد الإخبار عنهم بأنهم يطعمون الطّعام، ولا يتوقّف على بيان كون الطّعام محبوباً عندهم لاحتياجهم إليه أكيداً، فقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ إطناب، نكتته إفادة المبالغة في المدح.

(٣) أي مع الاحتياج إلى ذلك الطّعام، فيكون عطف الاحتياج إليه على حبّه من عطف العلّة على المعلول، بمعنى أنّ ذلك الحب ناشئ عن احتياجهم إليه، ولا شكّ أنّ إطعام الطّعام مع الاحتياج إليه أبلغ في المدح من مجرّد إطعام الطّعام.

(٤) أي جعلت كلمة «على» للتّعليل، أي يطعمون الطّعام لأجل حبّ الله لا لرياء ولا سمعة.

(٥) أي فقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ لتأدية أصل المراد، وهو مدحهم بالسّخاء والكرم، لأنّ الإنسان لا يمدح شرعاً، إلّا على فعل لأجل الله، وإذا كان الجارّ والمجرور على هذا الوجه لتأدية أصل المراد كان مساواة لا إطناباً، فلا يكون تتميماً.

---

[١] سورة الدّهر، ٨.

[أو إمّا(١) بالاعتراض، وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنى(٢)، بجملة(٣)، أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام(٤)]، لم يرد(٥) بالكلام مجموع المسند إليه والمسند فقطّ، بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات

---

(١) عطف على قوله:

إما بالإيضاح بعد الإبهام، وإمّا بكذا، وإمّا بكذا، وأمّا بالاعتراض، وهذا هو الأمر الثّامن من الأمور التّسعة.

(٢) بأن كان الثّاني بياناً للأوّل، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو معطوفاً عليه.

(٣) متعلّق بقوله:

«يؤتى»، أي بأن يؤتى بجملة أو أكثر، وخرج بقوله: «لا محلّ لها من الإعراب» التّتميم، لوجود الإعراب فيه.

(٤) خرج بعد التّكميل، فالنّسبة بينه وبين كلّ من التّكميل والتّتميم هي التّباين، والنّسبة بينه وبين التّذييل عموم من وجه، لتصادقهما فيما إذا كانت النّكتة فيه التّأكيد، وكان الكلام واقعاً بين كلامين متّصلين معنى. ومادّة الافتراق من جانب التّذييل فيما لم يكن بين كلامين، أو في أثناء الكلام، ومادّة الافتراق من جانب الاعتراض فيما لم تكن النّكتة فيه التّأكيد.

وكذلك النّسبة بينه وبين الإيغال لتصادقهما في جملة لا محلّ لها من الإعراب، وقد ذكرت في آخر كلام متّصل به كلام آخر، ووجود الأوّل دون الثّاني فيما تذكر في وسط كلام، والعكس في جملة تذكر آخر كلام لم يتصل به كلام آخر. وكذا النّسبة بينه وبين الإيضاح بعد الإبهام لتصادقهما في كلام وقع في أثناء كلام أو بين كلامين متّصلين معنى لغرض الإيضاح. ووجود الثّاني دون الأوّل فيما يذكر آخر الكلام غير متّصل به كلام آخر. والعكس في جملة ذكرت أثناء كلام وليس للإيضاح. والنّسبة بينه وبين كلّ واحد من ذكر الخاصّ بعد العامّ، والتّكرير هي التّباين لأنّ الخاصّ معطوف على العامّ، والاعتراض ليس كذلك، والتّكرير تأكيد للأولى، والاعتراض ليس كذلك.

(٥) أي ليس المراد بالكلام المذكور في التّعريف هو المسند إليه والمسند فقطّ، وإلاّ لم يشمل المثال الآتي، بل المراد به هو المسند إليه والمسند مع جميع ما يتعلّق بهما، أي المسند اليه والمسند.

والتّوابع(١)، والمراد باتّصال الكلامين أن يكون الثّاني بياناً(٢) للأول، أو تأكيداً له أو بدلاً [كالتّنزيه في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[1](٣)]، فقوله: ـ سبحانه ـ جملة، لأنّه مصدر بتقدير الفعل(٤)، وقعت في أثناء الكلام، لأنّ قوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ عطف(٥) على قوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾، [والدّعاء في قوله(٦):

---

(١) أي التّوابع المفردة، ولو تأويلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾[2] فإنّ كلاً منهما في قوّة المفرد، وإنّما قيّدنا ما ذكر بالمفرد ليغاير ما يأتي في بيان اتّصال الكلامين من قوله: «أن يكون الثّاني بياناً للأول أو تأكيداً أو بدلاً»، فإنّ المراد بذلك الجملة الّتي ليست في قوّة المفرد، كما سيظهر من التّمثيل.

(٢) أي أنّ عطف البيان يكون في الجمل.

(٣) والشّاهد في قوله سبحانه، حيث وقع اعتراضاً بين كلامين متّصلين معنىً لغرض التّنزيه، وهو منصوب على المصدريّة، كأنّه قال: أسبّح سبحانه، أي أنزّه الله من النّقائص تنزيهاً، وقيل: إنّه وقع اعتراضاً بين المفعولين وعاطف عليهما، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾ ويكون العطف من عطف المفردين على المفردين، وقد تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين المفردين.

(٤) أي أسبّح سبحانه.

(٥) عطف المفردات، فإنّ قوله: ﴿وَلَهُم﴾ عطف على قوله: ﴿لِلَّهِ﴾، وقوله: ﴿مَّا يَشْتَهُونَ﴾ عطف على قوله: ﴿ٱلْبَنَٰتِ﴾، وتقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين، ثمّ إنّ العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، فالضّمير المجرور باللاّم معمول لـ﴿وَيَجْعَلُونَ﴾ على أنّه مفعول، وفاعله الواو. والمعنى يجعلون لله البنات ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذّكور، والنّكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عمّا ينسبون إليه من النّقائص.

(٦) أي في قول عوف بن محلّم الشّيباني، من شعراء الدّولة العباسيّة، يشكو كبره وضعفه إلى عبد الله بن طاهر الّذي سلّم عليه، فلم يسمع، (بلغت) مجهول من التّبليغ، بمعنى الإيصال، «التّرجمان» معناه تفسير كلام في لسان بلسان آخر، والمراد هنا إعادة الكلام ثانياً ليسمعه، والشّاهد في قوله: «وبلغتها» حيث وقع بين الكلام اعتراضاً للدّعاء.

---

[1] سورة النّحل: ٥٧.
[2] سورة النّحل: ٥٧.

أنّ الثمانين وبلغتها

قد أحوجت سمعي إلى ترجمان]

أي مفسّر(١) ومكرّر، فقوله: وبلغتها(٢)، اعتراض في أثناء الكلام لقصد الدّعاء(٣)، والواو في مثله تسمّى واواً اعتراضيّة ليست بعاطفة ولا حاليّة(٤)، [والتّنبيه(٥)، في قوله(٦)، واعلم فعلم المرء ينفعه] هذا(٧) اعتراض بين اعلم ومفعوله، وهو [أن سوف يأتي كلّ ما قدرا(٨)] أن هي المخفّفة من الثّقيلة، وضمير الشّأن محذوف(٩)،

---

(١) أي بصوت أجهر من الصّوت الأوّل فقوله «ومكرّر» عطف تفسير على «مفسّر»، وهو المراد بالتّرجمان هنا، وإن كان في الأصل هو من يفسّر لغةً بلغة أخرى.

(٢) أي بلغت الثّمانين من عمري.

(٣) أي لقصد الدّعاء للمخاطب بطول عمره.

(٤) اعلم أنّ الواو الاعتراضيّة قد تلتبس بالحاليّة فلا تتعيّن إحداهما عن الأخرى إلّا بالقصد، فإن قصد كون الجملة قيداً للعامل فهي حاليّة، وإلاّ فهي اعتراضيّة.

(٥) أي تنبيه المخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به.

(٦) أي في قول الشّاعر، وهو أبو علي الفارسي، والشّاهد في قوله: «فعلم المرء ينفعه» حيث إنّه جملة معترضة، أوتي بها تنبيهاً للمخاطب على أمر يؤكّد الإقبال، أي إقبال المخاطب على ما أمر به، وذلك لأنّ هذا الاعتراض أفاد أنّ علم الإنسان بالشّيء ينفعه، وهذا ممّا يزيد المخاطب إقبالاً على طلب العلم، والفاء في قوله: «فعلم المرء ينفعه» اعتراضيّة، والمستفاد من قول الشّارح: «هذا اعتراض» أنّ الاعتراض يكون مع الفاء، كما يكون مع الواو وبدونهما.

(٧) أي فعلم المرء ينفعه «اعتراض بين اعلم ومفعوله وهو أن سوف يأتي...».

(٨) يقول الشّاعر: واعلم فعلم الإنسان ينفعه أنّه سوف يأتي لزوماً كلّما قدّر الله عليه لا يتأخّر عن وقته.

(٩) هذا على مذهب المشهور والجمهور، ويجوز أن يكون المحذوف ضمير مخاطب، هو المأمور بالعلم، أي أنّك سوف يأتيك كلّ ما قدرا كما جوّزه سيبويه وجماعة في قوله تعالى: ﴿أن يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾[١].

---

[١] سورة الصّافّات، ١٠٤و١٠٥.

يعني أنّ المقدور(١) آت البتّة، وإن وقع فيه تأخيرٌ ما، وفي هذا تسلية وتسهيل للأمر(٢)، فالاعتراض(٣) يباين التّتميم، لأنّه(٤) إنّما يكون بفضلة، والفضلة لابدّ لها من إعراب، ويباين(٥) التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود، ويباين(٦) الإيغال لأنّه لا يكون إلّا في آخر الكلام، لكنّه(٧) يشمل بعض صور التّذييل، وهو(٨) ما يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب وقعت بين جملتين متّصلتين معنىً، لأنّه كما لم يشترط في التّذييل

---

(١) المراد بالمقدور ما قدّره الله، فيكون قوله:

«يعني أنّ المقدور» تفسيراً لحاصل المعنى.

(٢) لأنّ الإنسان إذا علم أنّ ما قدره الله يأتيه طال الزّمان أو قصر، وإن لم يطلبه وما لم يقدّره لا يأتيه، وإن طلبه تسلّى، وسهّل عليه الأمر، يعني الصّبر والتّفويض، وترك منازعة الأقدار.

(٣) هذا تفريع على ما ذكره في تعريف الاعتراض، يعني إذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لابدّ وأن يكون في الأثناء، وأن يكون بجملة أو أكثر لا محلّ لها، وأن تكون النّكتة فيه سوى دفع الإيهام، تفرّع على ذلك ما ذكره الشّارح.

(٤) أي لأنّ التّتميم إنّما يكون بفضلة، والفضلة لابدّ لها من إعراب، والاعتراض ليس له محلّ من الإعراب.

(٥) أي الاعتراض يباين التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود بخلاف الاعتراض، فإنّه ليس لدفع إيهام خلاف المقصود.

(٦) أي الاعتراض يباين الإيغال، لأنّ الإيغال لا يكون إلّا في آخر الكلام بخلاف الاعتراض، فإنّه إنّما يكون في أثناء الكلام، أو بين كلامين متّصلين.

(٧) أي تعريف الاعتراض يشمل بعض صور التّذييل، أي يصدق عليه.

(٨) أي ذلك البعض ما يكون التّذييل بجملة لا محلّ لها من الإعراب، وقعت تلك الجملة بين جملتبن متّصلتين معنىً، وكان وقوعها بينهما للتّأكيد، فيصدق علبها الاعتراض.

أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا يكون بين كلامين(١)، فتأمّل(٢)، حتّى يظهر لك فساد ما قيل: إنّه(٣)، يباين التّذييل بناءً(٤) على أنّه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متّصلين معنىً.

---

(١) أي بل تارةً يكون التّذييل بين كلامين، وأخرى لا يكون بينهما، وذلك لأنّ الشّرط في التّذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتّأكيد، كانت تلك الجملة لها محلّ من الإعراب أم لا، كانت بين كلامين متّصلين معنىً أم لا، فيشمل الاعتراض بعض صور التّذييل، فقول الشّارح: «لأنّه كما لم يشترط...» علّة لكون الصّورة المذكورة من صور التّذييل، وشملها ضابط الاعتراض، ومن هنا يعلم أنّ النّسبة بينهما هي عموم من وجه، لاجتماعهما في هذه الصّورة، وانفراد التّذييل فيما لا يكون بين كلامين متّصلين، وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتّأكيد.

(٢) أي ما قلنا لك من شمول الاعتراض لبعض صور التّذييل المفيد أنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه.

(٣) أي الاعتراض يباين التّذييل.

(٤) إشارة إلى دليل التّباين، وأمّا وجه فساد ما قيل فحاصله: أنّ عدم اشتراط الشّيء ليس اشتراطاً لعدمه، فقولنا: التّذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين، ليس شرطاً لكونه ليس بين كلام أو كلامين.

وبعبارة واضحة أنّ بعض النّاس فهم أنّ التّذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متّصلين، ولا في أثناء كلام اختصّ بأنّه لا يكون بين كلامين متّصلين، فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متّصلين.

ووجه فساد هذا القول: أنّه لا يلزم من عدم اشتراط الشّيء عدم وجوده وإنّما تلزم المباينة بينهما، لو قيل: إنّه يشترط في التّذييل أن لا يكون بين كلامين، وفرق ظاهر بين عدم اشتراط الشّيء واشتراط عدم الشّيء، وذلك لأنّ الأوّل يجامع وجوده وعدمه، فهو أعمّ من الثّاني.

ويمكن الجواب:

بأنّ هذا القائل نظر إلى تباينهما بحسب المفهوم بناءً على ما ذكر، وإن كان هذا لا يوجب التّباين بحسب الصّدق، ولعلّ قوله: «فتأمّل»، إشارة إلى هذا.

[وممّا جاء] أي ومن الاعتراض الّذي وقع [بين كلامين] متّصلين [وهو(١) أكثر من جملة أيضاً]، كما أنّ الواقع هو(٢) بينه أكثر من جملة. [قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1](٣)].

فهذا(٤) اعتراض أكثر من جملة، لأنّه كلام يشتمل على جملتين(٥)، وقع بين كلامين

---

(١) أي والحال أنّ الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر من جملة أيضاً، أي كما أنّ الكلام الّذي وقع الاعتراض بينه وفي أثنائه أكثر من جملة، ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين، وتمثيل ما هو أكثر من جملة.

(٢) أبرز الشّارح الضّمير لكونه مسنداً إليه صفة جرت على غير من هي له، أي كما أنّ الكلام الّذي وقع الاعتراض بينه، وفي أثنائه أكثر من جملة، فهو راجع إلى الاعتراض نفسه لا إلى أل الموصولة في الواقع، والضّمير المجرور في بينه، راجع إلى الموصول أعني أل في الواقع، وهو واقع على محلّ الاعتراض، أعني طرفي الاعتراض.

(٣) والشّاهد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ حيث وقع اعتراضاً بين ما قبلها وما بعدها، وهو أكثر من جملة لأنّه جملتان، أي يحب التّوابين، ويحب المتطهّرين.

(٤) أي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ اعتراض.

(٥) أحدهما:

﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾، والأخرى: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، بناءً على أنّ المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند إليه، ولو كانت الثّانية في محلّ المفرد، هذا إذا قدّر كما هو الظّاهر، أنّ الثّانية معطوفة على جملة ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ الّتي هي خبر ﴿إِنَّ﴾، وأمّا إذا بنينا على أنّ المراد بالجملة ما يستقلّ بالإفادة، وهو الأقرب فإنّما يتبيّن كونه أكثر من جملة، إذا قدّر عطف ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ على مجموع ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ إمّا بتقدير الضّمير على أنّه مبتدأ، وهو ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ أو بدون تقديره لأنّها ليست في محلّ المفرد حينئذٍ، وإن كانت مشتملة على ضمير عائد على ما في الجملة الأولى، وأمّا إذا قدّر على هذا البناء عطفها على ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾. فلا يخفى أن ليس هنا جملتان، وحينئذٍ فليس الاعتراض هنا بأكثر من جملة، بل بواحدة فقط.

---

[1] سورة البقرة: ٢٢٢.

أوّلهما قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ وثانيهما قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ والكلامان متّصلان معنى [فإنّ قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ بيان(٢) لقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ وهو مكان الحرث، فإنّ الغرض(٣)، الأصلي من الإتيان طلب النّسل(٤) لا قضاء الشّهوة، والنّكتة في هذا الاعتراض التّرغيب فيما أمروا به(٥)، والتّنفير عما نهوا عنه(٦). [وقال قوم قد تكون النّكتة فيه] أي في الاعتراض [غير ما ذكر(٧)]،

---

(١) أي موضع حرثكم، وفي كونهنّ موضع الحرث تبنيه على أنّ الغرض من إتيانهنّ طلب الغلّة منهنّ، وهو النّسل كما تطلب الغلّة من المحرث الحسّي، فالحكمة من إتيانهنّ طلب النّسل.

(٢) وتوضيح ذلك:

أنّ المكان الّذي أمر الله بإتيانهنّ منه هو موضع الحرث.

(٣) هذا علّة لمعلول محذوف، أي إنّما كان قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ بياناً لقوله ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، لأنّ الغرض الأصلي من الإتيان طلب النّسل، لا قضاء الشّهوة، أي فلا تأتوهنّ إلّا من حيث يتأتّى منه هذا الغرض، وقوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ أدلّ على هذا.

(٤) أي لأنّه أهمّ الأمور المترتّبة على إتيانهنّ لما فيه من بقاء النّوع الإنساني المترتّب عليه كثرة الخيور الدّنيويّة والأخرويّة، وحيث كان الغرض والحكمة من إتيانهنّ طلب النّسل، والنّسل لا يحصل إلا بالإتيان من القبل لا من الدّبر، فيكون ذلك الموضع هو المكان الّذي طلب إتيانهنّ منه شرعاً، فتمّ ما ذكره المصنّف من دعوى البيان.

(٥) أي من جملة ما أمروا به هو الإتيان في القبل.

(٦) أي من جملة ما نهوا عنه، هو الإتيان في الدّبر، ووجه كون الاعتراض هنا مرغّباً ومنفّراً عمّا ذكر أنّ الإخبار بمحبّة الله للتّائب عما نهي عنه إلى ما أمر به والإخبار بمحبّة الله للمتطهّرين من إدراك أنّ التّلبس بالمنهي عنه بسبب التّوبة والرّجوع للمأمور به ممّا يؤكّد الرّغبة في الأوامر الّتي من جملتها الإتيان في القبل والتّنفير عن النّواهي الّتي من جملتها الإتيان في الدّبر.

(٧) الأوضح أن يقول:

قد تكون النّكتة دفع الإيهام.

ممّا سوى(١) دفع الإيهام، حتّى(٢) إنّه قد يكون لدفع إيهام خلاف المقصود. [ثمّ] القائلون بأن النّكتة فيه قد تكون دفع الإيهام افترقوا فرقتين [جوّز بعضهم وقوعه] أي الاعتراض في [آخر جملة(٣) لا تليها(٤) جملة متّصلة بها] وذلك بأن لا تلي الجملة جملة أخرى أصلاً، فيكون هذا الاعتراض في آخر الكلام، أو تليها(٥) جملة أخرى غير متّصلة بها معنىً، وهذا الاصطلاح(٦) مذكور في مواضع من الكشّاف، فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام(٧)، أو في آخره(٨)، أو بين كلامين متّصلين(٩)، أو غير متّصلين(١٠) بجملة(١١)، أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب(١٢) لنكتة سواء كانت دفع الإيهام أو غيره(١٣)، [فيشمل] أي الاعتراض بهذا التّفسير(١٤)

---

(١) هذا بيان لما ذكر فكأنّه قال قد تكون النّكتة فيه غير سوى دفع الإيهام، وغير ذلك السّوى هو دفع الإيهام، لأنّ نفي النّفي إثبات، فالنّكتة على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام، وتكون غيره.

(٢) حتّى التّفريعيّة بمعنى الفاء، وضمير أنّه يعود إلى الاعتراض، فكأنّه قال: فيكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود.

(٣) أي بعدها.

(٤) أي لا تلي الجملة الّتي اعترضت جملة بعدها.

(٥) أي الجملة الّتي اعترض عنها «جملة غير متّصل بها معنى».

(٦) والمراد من الاصطلاح كون الاعتراض لدفع الإيهام، وجواز وقوعه في آخر الكلام.

(٧) هذا محلّ الوفاق.

(٨) هذا محلّ الخلاف.

(٩) هذا أيضاً محلّ الوفاق.

(١٠) هذا محلّ الخلاف أيضاً.

(١١) متعلّق بقوله «يؤتى».

(١٢) هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلّيّة باقياً بحاله.

(١٣) أي غير دفع الإيهام كالتّأكيد مثلاً.

(١٤) أي الصّادق على ما لا محلّ له من الإعراب من الجملة المؤكّدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثنائه.

[التّذييل] مطلقاً(١)، لأنه(٢) يجب أن يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب، وإن لم يذكره المصنّف(٣)، [وبعض صور التّكميل] وهو(٤) ما يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب، فإنّ التّكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها(٥)، والجملة التّكميليّة قد تكون ذات إعراب(٦)، وقد لا تكون(٧)، لكنّها(٨) تباين التّتميم،

---

(١) أي شمولاً مطلقاً، أي فكلّ تذييل اعتراض ولا عكس فيجتمعان فيما إذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ما قبلها، وكانت النّكتة التّأكيد، وينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النّكتة غير التّأكيد، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «مطلقاً»، أي بجميع صوره لقول المصنّف بعد وبعض صور التّكميل، ولا فرق في التّذييل بين أن يكون في الآخر أم لا، لأنّ التّذييل قد يكون في الوسط كما تقدّم قريباً من الشّارح.

(٢) أي التّذييل، أي كما أنّ الاعتراض يجب فيه ذلك، وهذا تعليلٌ لشمول الاعتراض له على وجه الإطلاق.

(٣) أي لم يذكر المصنّف في التّذييل أنّه يجب أن يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب.

(٤) أي البعض ما يكون التّكميل بجملة لا محلّ لها من الإعراب.

(٥) أي بغير الجملة بأن يكون بمفرد، وهذا القسم من التّكميل لا يكون اعتراضاً.

(٦) أي وهذه لا تدخل في الاعتراض لتقييد الاعتراض بما لا محلّ له من الإعراب.

(٧) وهذه تدخل في الاعتراض وهي المشار لها بقول المصنّف «وبعض صور التّكميل»، وعلى هذا فيكون بين التّكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في الصّورة المشمولة للاعتراض، وهو ما يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب لدفع الإيهام، إذ لا يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النّكتة غير دفع الإيهام، وينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الإيهام، وينفرد التّكميل بغير الجملة، وبالجملة الّتي لها محلّ من الإعراب.

(٨) أي الاعتراض، وأُنّث الضّمير نظراً إلى كونه جملة، أي لكن الجملة المعترضة تباين التّتميم، وكان الأولى أن يقول: لكنّه، بل لو قال: وهو مباين للتّتميم لكان أوضح.

وحاصل ما ذكره الشّارح في توجيه المباينة أنّ التّتميم إنّما يكون بفضلة، والفضلة لابدّ لها من إعراب، والاعتراض إنّما يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب، والتّباين بينهما أوضح من الشّمس.

لأنّ الفضلة(١) لابدّ لها من إعراب، وقيل(٢): لأنّه لا يشترط في التّتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض، وهو(٣) غلط، كما يقال: إنّ الإنسان يباين الحيوان، لأنّه لم يشترط في الحيوان النّطق(٤)، فافهم(٥).

[وبعضهم(٦)]، أي جوّز بعض القائلين بأنّ نكتة الاعتراض قد تكون دفع الإيهام [كونه] أي الاعتراض [غير جملة] فالاعتراض عندهم(٧)، أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنىً بجملة أو غيرها

---

(١) أي الفضلة المشترطة في التّتميم.

(٢) أي وقيل في وجه التّباين بين الاعتراض والتّتميم غير ما سبق، وضمير «لأنّه» للحال والشّأن.

(٣) أي هذا القيل المعلّل بقوله: «لأنّه...» غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط واشتراط العدم، والحاصل إنّ عدم اشتراط الجملة في التّتميم بجامع كون التّتميم جملة، فلا يكون منافياً لاشتراط الجملة في الاعتراض.

نعم، اشتراط عدم الجملة في التّتميم منافٍ لاشتراطها في الاعتراض، فعدم الاشتراط أعمّ من اشتراط العدم.

(٤) وجه الشّبه أن كلاً منهما غلط، و(ما) في قوله: «كما يقال» مصدريّة.

(٥) لعلّه إشارة إلى وجه الغلط، وهو أنّ عدم الاشتراط بشيء لا يقتضي اشتراط عدم ذلك الشّيء، للفرق بين الماهية بشرط لا شيء، وبين الماهية بلا شرط شيء، فإنّ الثّاني لا يستلزم الأوّل، وبالجملة إنّ هذا القول غلط، إذ عدم اشتراط الجملة في التّتميم، واشتراطها في الاعتراض لا يوجب التّباين، بل يوجب كون الاعتراض أخصّ من التّتميم لكونه مقيّداً بالجملة دونه.

(٦) عطف على فاعل «جوّز» وهو فرقة، أي جوّز الفرقة الثّانية من القائلين بأنّ النّكتة في الاعتراض قد يكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض غير جملة.

(٧) أي عند الفرقة الثّانية.

لنكتة ما(١)، [فيشمل] الاعتراض بهذا التّفسير [بعض صور التّتميم(٢)، و] بعض صور [التّكميل] وهو(٣)، ما يكون واقعاً في أثناء الكلام أو بين الكلامين المتّصلين. [وإمّا بغير ذلك] عطف(٤)، على قوله: إمّا بالإيضاح بعد الإيهام، وإمّا بكذا وكذا. [كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[1]

(١) أي فهم خالفوا الجمهور في أمرين: الأوّل عدم اشتراطهم في الاعتراض كونه جملة لا محلّ لها من الإعراب، والثّاني: التزامهم بتعميم النّكتة كما أشار إليه بقوله «لنكتة ما»، أي سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها، وخالفوا الفرقة الأولى بعدم التزامهم بصحّة وقوع الاعتراض آخر جملة لا تليها جملة متّصلة بها.

(٢) وهو ما كان الاعتراض بغير جملة في أثناء الكلام، فالنّسبة بينهما عموم من وجه، لاجتماعهما في هذه الصّورة، وانفراد التّتميم عنه بما يكن آخر الكلام، وانفراد الاعتراض عنه بما يكون غير فضلة، وقد علمت أنّ الاعتراض على القولين السّابقين كان مبايناً للتّتميم.

(٣) أي والبعض «ما يكون واقعاً في أثناء الكلام...».

لا يقال: إنّه يشمل بعض صور التّذييل أيضاً، وكان على المصنّف أن ينبّه عليه، وذلك البعض ما يقع في أثناء كلامين متّصلين معنىً للتّأكيد.

لأنّنا نقول: شموله متحقّق على التّفسير الأوّل أيضاً، فلا خصوصيّة له بهذا التّفسير، والغرض هنا ذكر ما يخصّ التّفسير الثّاني، فلذا لم يعترض له.

هذا تمام الكلام في ثمانية أمور ذكرها المصنّف صريحاً، وبقي الكلام في الأمر التّاسع الّذي ذكره إجمالاً، فالأمور الّتي يتحقّق بها الإطناب تسعة.

(٤) أي عطف على الأمر الأوّل، وهو الإيضاح بعد الإيهام، لا على الأمر الأخير، وهو قوله: «إمّا بالاعتراض»، فإنّ الأولى فيما إذا توالت أمور متعاطفة أن يعطف الجميع على الأوّل، إلّا أن تكون مترتّبة، فيعطف كلّ لاحق على سابقه حفظاً للتّرتيب، وفي المقام بما أنّه لا ترتّب بين وجوه الإطناب فيجمعها بالعطف على الإيضاح بعد الإيهام.

(٥) والشّاهد في قوله ﴿وَيُؤْمِنُونَ﴾ حيث أوتي به من دون توقّف المعنى المراد عليه لغرض إظهار شرف الإيمان فيكون إطناباً.

[1] سورة غافر: ٧.

فإنّه(١) لو اختصر(٢)]، أي ترك الإطناب، فإنّ(٣) الاختصار قد يطلق على ما يعمّ الإيجاز والمساواة كما مرّ(٤)، [لم يذكر: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾، لأنّ إيمانهم لا ينكره] أي لا يجهله(٥) [من يثبتهم] فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلوماً [وحسن ذكره] أي ذكر قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [إظهار شرف الإيمان ترغيباً فيه(٦)]، وكون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السّابقة ظاهر(٧) بالتّأمل فيها(٨).

---

(١) الضّمير للشّأن.

(٢) أي ارتكب الاختصار.

(٣) علّة لتفسير الاختصار بترك الإطناب، أي الاختصار وإن كان أعمّ من الإيجاز والمساواة إلّا أنّ المراد هنا هو الثّاني، أعني المساواة، لأنّه لو لم يذكر ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ لكان مساواةً.

(٤) أي مرّ في باب نعم.

(٥) أي لا ينكر ولا يجهل إيمان حاملي العرش، ومن حوله من يعتقد بوجودهم، فإذاً يكون ذكر ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إطناباً، حيث كان ذكره لأجل إظهار شرف الإيمان المدلول لجملة ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾، لأنّها سيقت مساق المدح، فأتى بها لأجل إظهار مدلولها.

(٦) أي حيث مُدح الملائكة الحاملون للعرش، ومن حوله بالإيمان ترغيباً في الإيمان، فيكون قوله: «ترغيباً» مفعولاً له لإظهار شرف الإيمان.

(٧) خبر لقوله: «كون هذا الإطناب...».

(٨) أي في الآية، أو في الوجوه السّابقة، وحاصل الكلام في المقام أنّه لم يوجد في الآية ما اعتبر في كلّ من الأمور السّابقة، أمّا كونها ليس من الإيضاح، ولا من التّكرار فواضح، لأنّ قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ ليس لفظه تكراراً، ولا إيضاحاً لإيهام قبله، وأمّا كونها ليست من الإيغال، فلأنّ قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ ليس ختماً للشّعر، ولا للكلام، كما هو في الإيغال، إذ قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على ما قبله، فليس ختماً، وأمّا كونها ليست من التّذييل، فلعدم اشتمال جملته، وهي ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ على معنى ما قبلها، بل معناها لازم لما قبلها. وأمّا كونها ليست من التّكميل، وأمّا كونها ليست من التّتميم، فلأنّ قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ ليس فضلة، وهو ظاهر، وأمّا كونها ليست من الاعتراض فهو مشكلٌ، إذا بنينا على ما تقرّر من أنّ من جملة الاتّصال بين الكلامين أن يكون الثّاني معطوفاً على الأوّل، ولا شكّ أنّ جملة:

[واعلم أنّه(١) قد يوصف الكلام بالإيجاز والإطناب باعتبار كثرة حروفه وقلّتها بالنّسبة إلى كلام آخر مساو له] أي لذلك الكلام [في أصل المعنى] فيقال للأكثر حروفاً إنّه مُطنب، وللأقلّ إنّه موجز [كقوله(٢): يصدّ(٣)] أي يعرض(٤) [عن الدّنيا إذا عنّ] أي ظهر(٥)، [سؤدد] أي سيادة [ولو برزت(٦)، في زيّ عذراء ناهد] الزّيّ الهيئة، والعذراء البكر،

﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ معطوفة على جملة: ﴿يُسَبِّحُونَ﴾ فيكون ما بينهما اعتراضاً.

والجواب من ذلك الإشكال إنّما هو يجعل واو في قوله: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ للعطف لا للاعتراض، فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض.

(١) الضّمير للشّأن، وحاصل الكلام في المقام أنّه قد تقدّم أنّ وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنّه أدّى به المعنى حال كونه أقلّ من عبارة المتعارف، مع كونه وافياً بالمراد، وأنّ وصفه بالإطناب يكون باعتبار أنّ المعنى أدّى به مع زيادة عن المتعارف، لفائدة أشار هنا إلى أنّ الكلام قد يوصف بهما في اصطلاح القوم باعتبار قلّة الحروف وكثرتها بالنّسبة إلى كلام آخر مساوٍ لذلك الكلام في أصل المعنى، فالأكثر حروفاً منهما إطناب باعتبار ما هو دونه، والأقلّ منهما حروفاً إيجاز باعتبار أنّ هناك ما هو أكثر منه، والباء في قوله: «باعتبار...» للسّببيّة، والباء في قوله «بالإيجاز» للتّعديّة.

(٢) أي كقول أبي تمّام من قصيدته الّتي رثى بها الحسين محمد بن الهيثم.

(٣) بفتح أوّله وكسر ثانيه، لأنّه هو الّذي بمعنى يعرض، وهو لازم، وأمّا بضمّ الصّاد، فهو بمعنى يمنع الغير، فهو متعدّي.

(٤) بضمّ الياء من أعرض، أي يعرض هذا الممدوح عن الدّنيا الّتي فيها الرّاحة والنّعمة بالغنى.

(٥) أي إذا ظهر له سيادة ورفعة.

(٦) أي لو ظهرت الدّنيا في زيّ عذراء ناهد، الزّي بكسر الزّاي المعجمة، والياء المشدّدة، الهيئة العذراء البكر، والنّاهد: هي المرأة الّتي نهد ثدييها أي ارتفع.

والشّاهد في المصراع الأوّل، أعني «يصد عن الدّنيا إذا عنّ» حيث إنّه أقلّ حروفاً من قوله: «ولست بنظّار إلى جانب الغنى» مع كونهما متّحدين في أصل المعنى المقصود.

والنّهود ارتفاع الثّدي [وقوله(١): ولست] بالضّمّ على أنّه فعل المتكلّم بدليل ما قبله، وهو قوله: وإني(٢) لصبّار على ما ينوبني وحسبك أنّ الله أثنى على الصّبر.

[بـــنـــظّـــار(٣) إلـــى جـــانـــب الغنى
إذا كانت العليا(٤) فـــي جانب الفقر]

يصفه(٥) بالميل إلى المعالي يعني أنّ السّيادة مع التّعب أحبّ إليه من الرّاحة مع الخمول(٦)، فهذا البيت(٧) إطناب بالنّسبة إلى المصراع السّابق [ويقرب منه] أي من هذا القبيل [قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[1] (٨).

---

(١) أي قول الشّاعر الآخر، وهو المعذل بين غيلان أحد الشّعراء المشهورين، أي ولست بنظّار إلى جانب الغنى، النّظّار مبالغة في ناظر، أي كثير النّظر، والأنسب هنا أن يكون بمعنى ناظر، لأنّه أليق بالمدح.

(٢) والشّاهد في قوله: «أنّي» حيث تكون الياء ياء المتكلّم.

(٣) أي لست بنظّار إلى جانب الغنى، أي أنّ نظره إلى جانب الغنى، أي إلى جهته، والمراد بالغنى والمال ولازمه من الرّاحة والنّعمة، وعدم النّظر إلى جهة الغنى أبلغ في التّباعد من مجرّد الإخبار بالتّرك.

(٤) أي العزّ والرّفعة في جانب الفقر، والمراد بالفقر عدم المال ولازمه من التّعب.

ومعنى البيت: أنّي لا ألتفت إلى المال والرّاحة والنّعمة مع الخمول إذا رأيت العزّ والرّفعة في التّعب والمشقّة.

(٥) أي يصف الشّاعر نفسه بالميل إلى المعالي.

(٦) أي عدم السّيادة، فأراد الشّاعر من الغنى سببه، أي الرّاحة، ومن الفقر مسبّبه، أي التّعب.

(٧) أي قوله: «لست بنظّار...» إطناب بالنّسبة إلى المصراع السّابق، أي يصدّ عن الدّنيا إذا عنّ».

(٨) الشّاهد في الآية: حيث إنّها أقلّ حروفاً من البيت الآتي مع كونهما متّحدين معنى في الجملة، أي البيت قريب من الآية في المعنى.

---

[1] سورة الأنبياء: ٢٣.

وقول الحماسي:]

[ونُنكر إن شئنا على النّاس قولهم
ولا ينكرون القول حين نقول(١)]

يصف رياستهم ونفاذ حكمهم، أي نحن نغيّر ما نريد(٢) من قول غيرنا وأحدٌ لا يجسر على الاعتراض علينا، فالآية إيجاز بالنّسبة إلى البيت، وإنّما قال: يقرب(٣)، لأنّ ما(٤) في الآية يشمل كلّ فعل، والبيت مختصّ بالقول، فالكلامان لا يتساويان في أصل المعنى، بل(٥) كلام الله سبحانه وتعالى أجلّ وأعلى، وكيف لا والله أعلم(٦).تمّ الفنّ الأوّل بعون الله وتوفيقه، وإيّاه أسأل في إتمام الفنّين الآخرين هداية طريقه.

---

(١) «ننكر» متكلّم مع الغير من الإنكار، بمعنى عدم القبول، «شئنا» متكلّم مع الغير من المشيّة، والمعنى: نحن ننكر إن أردنا على النّاس قولهم، ولا يقدرون أن ينكروا أقوالنا أصلاً، يصف الشّاعر رئاستهم، ونفاذ حكمهم، ورجوع النّاس في المهمّات إلى رأيهم.

والشّاهد في هذا البيت: كونه أكثر حروفاً من الآية مع كونه قريباً منها في المعنى.

(٢) أي نحن نتجاسر على غيرنا، ونردّ قوله، بحيث لا ينفذ ولو لم يظهر موجب لتغييرنا، وذلك لتمام رئاستنا وحكمنا عليهم.

(٣) أي ولو لم يقل: ومنه قوله تعالى، وقوله: «لأنّ» علّة لمحذوف، أي لعدم تساوي الآية والبيت في تمام أصل المعنى.

(٤) أي لأنّ ما في الآية ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا﴾ مصدريّة، أي لا يسأل عن فعله، والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك، والبيت مختصّ بالقول، فاندفع مايقال: إذا كان البيت قاصراً على القول، والآية قاصرة على الفعل فلا قرب بينهما.

(٥) إضراب على ما يتوهّم من قربهما في المعنى من اتّفاقهما في العلو والبلاغة، وإنّما كان كلام الله المذكور أبلغ، لأنّ الموجود في الآية نفي السّؤال، وفي البيت نفي الإنكار، ونفي السّؤال أبلغ لأنّه إذا كان لا ينكر، ولو بلفظ السّؤال، فكيف ينكر جهاراً، بخلاف الإنكار، فقد يكون هو المتروك دون الإنكار.

(٦) أي كيف لا يكون كلام الله أجلّ وأعلى من غيره، والحال أنّ الله أعلم بكلّ شيء، ومن شان العالم الحكيم أن يأتي بالشّيء على أبلغ وجه.

تمّ الفنّ الأوّل بعون الله وتوفيقه، وإيّاه أسأل في إتمام الفنّين الآخرين هداية طريقه.

[الفن(١) الثّاني: علم البيان]

قدّمه(٢) على البديع للاحتياج إليه في نفس البلاغة، وتعلّق البديع بالتّوابع(٣)، [وهو(٤) علم]، أي ملكة(٥) يقتدر بها على إدراكات جزئيّة، أو أصول(٦) وقواعد معلومة،

---

(١) الفنّ عبارة عن الألفاظ، كما هو مقتضى ظاهر قول المصنّف أوّل الكتاب، فإن جعل علم البيان عبارة عن المسائل، فالتّقدير مدلول الفنّ الثّاني علم البيان، أو الفن الثّاني دالّ علم البيان، وإن جعل علم البيان عبارة عن الملكة، فالتّقدير الفنّ الثّاني في تحصيل علم البيان.

(٢) أي قدّم المصنّف البيان على البديع للاحتياج إلى البيان في تحصيل بلاغة الكلام، وذلك لأنّ الفصاحة مأخوذة في مفهوم بلاغة الكلام، والاحتراز عن التّعقيد المعنوي مأخوذ في مفهوم الفصاحة، وحيث إنّ المأخوذ فيما هو مأخوذ في مفهوم شيء مأخوذ في مفهوم هذا الشّيء، يكون الاحتراز عن التّعقيد المعنوي مأخوذاً من مفهوم بلاغة الكلام، ولازم ذلك توقّف علم البلاغة على علم البيان، لأنّ الاحتراز عن التّعقيد المعنوي لا يحصل إلّا به.

(٣) أي توابع البلاغة لما سيجيء من أنّه علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدّلالة فلا تعلّق له بالبلاغة، وإنّما يفيد حسناً عرضياً للكلام البليغ، وهذا هو المشهور، ومنهم من جعله من تتمّة المعاني، ومنهم من جعله من تتمّة البيان.

(٤) أي علم البيان، لا يخفى أنّ المراد عن علم البيان في قوله: الفن الثّاني علم البيان، هو القواعد، فإذا أريد بقوله: علم، في قوله: «وهو علم...»، الملكة أو إدراك القواعد لابدّ من القول بالاستخدام في ضمير هو.

(٥) أي كيفيّة راسخة في النّفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفنّ.

(٦) عطف على «ملكة»، فالمعنى أنّ المراد بالعلم هنا إمّا الملكة، أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة، لأنّ بها يعرف إيراد المعاني بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء، وإنّما قيّد القواعد بالمعلومة، لأنّه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدّلائل، وإنّما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين، لأنّ العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين، فيجوز إرادة كلّ منهما.

[يعرف به إيراد المعنى الواحد(١)]، أي المدلول عليه(٢) بكلام مطابق لمقتضى الحال [بطرق] وتراكيب(٣) [مختلفة في وضوح الدّلالة عليه(٤)]

---

(١) أي كلّ معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلّم، فاللاّم للاستغراق، واحترز بالواحد عن علم المعاني، لأنّ علم المعاني علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال، وعلم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة، فعلم المعاني بمنزلة المفرد، وعلم البيان بمنزلة المركّب لأنّ رعاية المطابقة لمقتضى الحال معتبرة في علم البيان، كما تعتبر في المعاني، ولكن في البيان مع زيادة شيء، وهو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، فبقوله: «إيراد المعنى الواحد» حصل الاحتراز عن علم المعاني.

(٢) وهذا التّفسير إشارة إلى أنّ اعتبار علم البيان إنّما هو بعد اعتبار علم المعاني، فتعتبر فيه لمطابقة لمقتضى الحال، كما تعتبر في علم المعاني، فيكون هذا من ذاك بمنزلة المفرد من المركّب.

(٣) عطف تفسير على قوله «طرق».

(٤) أي سواء كانت تلك الطّرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التّشبيه، ومثال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من الكناية أن يقال في وصف زيد مثلاً بالجود: زيد مهزول الفصيل، وزيد جبان الكلب، وزيد كثير الرّماد، فكلّ واحد من هذه التّراكيب يفيد وصفه بالجود بطريق الكناية، لأنّ هزال الفصيل إنّما يكون بإعطاء لبنه للضّيوف، وجبن الكلب لألفه بالإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الضّيوف، فلا يعادى أحداً ولا يتجاسر عليه، وهو معنى جبنه، وكثرة الرّماد من كثرة الإحراق للطّبخ، وكثرة الطّبخ من كثرة الضّيوف، وهي مختلفة وضوحاً، وكثرة الرّماد أوضحها، فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك.

ومثال إيراده بطرق مختلفة من باب المجاز والاستعارة أن يقال في وصفه مثلاً بالجود: رأيت بحراً في الدّار، في الاستعارة التّحقيقيّة، وطمّ زيد بالإنعام جميع الأنام، في الاستعارة بالكناية، لأنّ الطّموم وهو الغمر بالماء وصف البحر، فدلّ على أنّ المتكلّم أضمر تشبيهه بالبحر في النّفس، وهو معني الاستعارة بالكناية على ما يأتي بيانه، ولجّة زيد تتلاطم بالأمواج، لأنّ اللّجّة والتّلاطم بالأمواج من لوازم البحر، وذلك ممّا يدلّ على إضمار تشبيهه به في النّفس أيضاً، وأوضح هذه الطّرق الأوّل، وأخفاها الوسط، ومثال إيراده بطرق مختلفة الوضوح من

أي على ذلك المعنى بأن يكون بعض الطّرق واضح الدّلالة عليه وبعضها أوضح، والواضح(١) خفيّ بالنّسبة إلى الأوضح، فلا حاجة إلى ذكر الخفاء، وتقييد(٢) الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في اللّفظ. والعبارة(٣)،

التّشبيه زيد كالبحر في السّخاء، وزيد كالبحر، وزيد بحر، وأظهرها ما صرّح فيه بوجه الشّبه، كالأوّل وأخفاها ما حذف فيه الوجه والأداة معاً، كالأخير فيخاطب بكلّ من هذه الأوجه الكائنة من هذه الأبواب، بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء، انتهى ما في الدّسوقي مع تصرف ما.

(١) هذا جواب عن سؤال مقدّر، وهو أن يقال: إنّ اختلاف الطّرق لابدّ من تقييده من ذكر الخفاء أيضاً، فعلى المصنّف أن يقول بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة عليه وخفائها، لأنّ الاختلاف إنّما يتحقّق بوضوح الدّلالة وخفائها، لا بوضوحها فقطّ فكما لابدّ من ذكر الوضوح، فكذلك لابدّ من ذكر الخفاء، وحاصل الجواب أنّ الواضح خفيّ بالنّسبة إلى الأوضح، فيتحقّق الاختلاف وحينئذٍ لا حاجة إلى ذكر الخفاء.

(٢) قوله: «وتقييد الاختلاف» مبتدأ، وقوله: «ليخرج معرفة...» خبره، أي ليخرج عن كونها مشمولة لعلم البيان.

(٣) أي بأن تكون الطّرق مختلفة في اللّفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء، وذلك مثل إيراد المعنى الواحد بألفاظ مترادفة، كالتّعبير عن الحيوان المفترس بالأسد، والغضنفر، واللّيث، وكالتّعبير عن كرم زيد بقولنا: زيد كريم، وزيد جواد، فمعرفة إيراد المعنى المذكور بهذه الطّرق ليست من علم البيان، وعطف «العبارة» على «اللّفظ» من عطف المرادف.

وحاصل الكلام في المقام:

أنّ تقييد المصنّف الاختلاف بوضوح الدّلالة مخرج لمعرفة إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في اللّفظ متماثلة في الوضوح، وذلك بأن يكون اختلافهما بألفاظ مترادفة، إذ التّفاوت في الوضوح لا يتصوّر في الألفاظ المترادفة، لأنّ الدّلالة فيها وضعيّة، فلا يتحقّق الاختلاف إذا عرف المخاطب بوضعها.

واللاّم في المعنى الواحد للاستغراق العرفي(١) أي كلّ معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلّم وإرادته، فلو(٢) عرف أحد إيراد معنى قولنا: زيد جواد، بطرق مختلفة، لم يكن بمجرّد(٣) ذلك عالماً بالبيان، ثمّ لما(٤) لم يكن كلّ دلالة قابلاً للوضوح والخفاء أراد أن يشير(٥) إلى تقسيم الدّلالة وتعيين ما هو المقصود ههنا(٦)،

---

(١) أي لا الاستغراق الحقيقي، وذلك لامتناع الاستغراق الحقيقي، فإنّ المعاني أمور غير متناهيّة، والقوى البشريّة متناهية، فلا يمكن لأحد أن يدركها بأسرها، ويقتدر بإيرادها على طرق مختلفة. على أنّه ليس لبعض المعاني إلّا طريق واحد، فلا معنى لإيراده بطرق مختلفة، أو له طرق متساوية، وعدم المعهود الخارجي، وعدم صحّة العهد الذّهني، لأنّه في المعنى كالنّكرة، فيلزم كون كلّ من له ملكة إيراد معنى من المعاني في طرق مختلفة عالماً بعلم البيان، وهو باطل قطعاً، وعدم صحّة الجنس، إذ يلزم أحد الأمرين على تقدير إرادته، ويلزم الأمر الأوّل أعنى الامتناع على فرض تحقّق الجنس في جميع الأفراد، ويلزم الثّاني أي كون كلّ من له ملكة... على تقدير فرض وجود الجنس في الفرد الغير المعين، فإذاً لابدّ من حمل اللاّم على الاستغراق العرفي، بأن يقال: المراد به كلّ معنى يتعلّق به قصد المتكلّم.

(٢) تفريع على كون اللاّم للاستغراق العرفي، أي فلو عرف أحد إيراد معنى واحد بطرق مختلفة من دون أن تكون له تلك الملكة لم يكن عالماً بالبيان.

(٣) أي بل لابدّ من معرفة إيراد كلّ معنى دخل تحت قصده وإرادته.

(٤) أي لما كان التّعريف مشتملاً على ذكر الدّلالة، ولم يكن كلّ دلالة قابلاً للوضوح والخفاء، بل منها ما لا يكون إلا واضحاً، كالدّلالة الوضعيّة، ومنها ما يكون قابلاً للوضوح والخفاء وهو العقليّة.

(٥) المراد بالإشارة، أي أراد أن يذكر تقسيم الدّلالة، والمقصود من ذكر هذا التّقسيم التّوصل إلى بيان ما هو المقصود، فقوله: «وتعيين» عطف على التّقسيم، عطف المسبّب على السّبب.

(٦) أي في هذا الفنّ.

فقال: [ودلالة اللّفظ(١)] يعني دلالته(٢) الوضعيّة، وذلك(٣) لأنّ الدّلالة هي(٤) كون الشّيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأوّل(٥) الدّال والثّاني المدلول، ثمّ(٦) الدّال إن كان لفظاً فالدّلالة لفظيّة.

---

(١) وإضافة الدّلالة إلى اللّفظ احتراز عن الدّلالة الغير اللّفظيّة، سواء كانت عقليّة كدلالة الدّخان على وجود النّار، أو وضعيّة كدلالة الإشارة على معنى نعم، أو طبيعيّة كدلالة الحمرة على الخجل، والنّبات على المطر، فإنّها لا تنقسم إلى الأقسام الآتية.

(٢) أي دلالة اللّفظ الوضعيّة، خرج بهذا التّفسير دلالة اللّفظ العقليّة، كدلالة الكلام على حياة المتكلّم، واللّفظيّة الطّبيعيّة كدلالة أح أح على وجع الصّدر، فلا ينقسم شيء منهما إلى الأقسام الآتية، واعترض على الشّارح بأن الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة خاصّة بالمطابقة في اصطلاح البيانيين، وحينئذٍ فيلزم على تقسيمهما للأقسام الآتية، تقسيم الشّيء إلى نفسه، وإلى غيره لكون المقسم أخصّ من الأقسام.

وأجيب بأن المراد بالوضعيّة ما للوضع فيها مدخل، سواء كان العلم بالوضع كافياً فيها لكونه سبباً تامّاً كما في المطابقيّة، أو لابدّ معه من انتقال عقلي، كما في التّضمنيّة والالتزاميّة، وهذا وجه جعل المناطقة الدّلالات الثّلاث وضعيّات.

(٣) أي وبيان تقسيم الدّلالة، وتعيين ما المقصود منها هنا «لأنّ الدّلالة»، أي من حيث هي لا خصوص دلالة اللّفظ.

(٤) أي الدّلالة «كون الشّيء» كلّفظ زيد «بحيث» أي بنحو وكيفيّة «يلزم من العلم به» أي بالشّيء «العلم بشيء آخر».

(٥) أي الشّيء الأوّل يسمّى دالاً، والشّيء الثّاني يسمّى مدلولاً، مثلاً دلالة لفظ زيد على مسمّاه، على كونه بنحو يلزم من العلم به، كما إذا سمعناه من أحد العلم بمسمّاه، أي الذّات الخارجي.

(٦) هذا شروع في تقسيم الدّلالة، وحاصل ذلك أن الدّلالة إمّا لفظيّة وإمّا غير لفظيّة، والأولى إمّا وضعيّة وإمّا عقليّة وإمّا طبيعيّة، والمراد بالأولى ما للوضع مدخل فيها، وهي تنقسم إلى المطابقة والتّضمن والالتزام، وتسمّى الأولى عندهم بالوضعيّة، والأخيرتان أعني التّضمن والالتزام بالعقليّة، والمراد بالثّانية أي العقليّة، ما للعقل مدخل فيها كدلالة الدّيز المسمّوع

وإلاّ فغير لفظيّة(١) كدلالة الخطوط، والعُقد والإشارات والنّصب(٢) ثمّ الدّلالة اللّفظيّة إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها(٣) أو لا(٤)، فالأولى(٥) هي المقصودة بالنّظر(٦) ههنا(٧)

من وراء الجدار على وجود لافظ، حيث إنّ العقل يدرك الملازمة بين اللّفظ واللاّفظ، والمراد بالثّالثة ما للطّبع مدخل فيه كدلالة أح أح على وضع الصّدر، حيث إنّ الطّبع يقتضي صدور أح عند عروض الوجع عليه، هذا تمام الكلام في الدّلالة اللّفظيّة.

(١) الدّلالة الغير اللّفظيّة أيضاً إمّا وضعيّة، وإمّا عقليّة، وإمّا طبيعيّة، أمّا الوضعيّة فهي ما للوضع مدخل فيها كدلالة العقود على مراتب معيّنة من العدد، والنّصب على مقادير معيّنة من المسافة مثلاً، وأمّا العقليّة فهي ما للعقل مدخل فيها، كدلالة الدّخان على وجود النّار، فإنّ العقل يدرك الملازمة بينهما، وأمّا الطّبيعيّة، فهي ما للطّبع مدخل فيها كدلالة سرعة النّبض على شدّة الحمّى، فإنّ الطّبع عند عروض الحمّى عليه يقتضي سرعة حركة النّبض، فكلّ واحدة من الدّلالة اللّفظيّة، وغير اللّفظيّة تنقسم إلى أقسام ثلاثة.

(٢) هذه أمثلة للدّلالة الوضعيّة الغير اللّفظيّة، والمراد بالخطوط الكتابة، أو الخطوط الهندسيّة، كالمثلّث والمربّع، وبالعُقد عقود الأنامل، فإنّها دالّة على مراتب معيّنة من العدد عند العارف بوضعها لها، «والإشارات» كتحريك اليد على نحو خاصّ، فإنّه يدلّ على نعم أو لا، «والنّصب» جمع نُصبة، كغرف جمع غرفة، وهي ما يجعل علماً لشيء كالعلامة المنصوبة في الطّريق للدّلالة على مقدار المسافة.

(٣) أي في الدّلالة بأن يكون سبباً تامّاً فيها بحسب الظّاهر، كما في المطابقيّة أو جزء سبب كما في التّضمّنيّة والالتزاميّة.

(٤) بأن كانت الدّلالة باقتضاء الطّبع أو العقل، كما عرفت.

(٥) أي الّتي للوضع مدخل فيها «على المقصودة بالنّظر ههنا».

(٦) أي بالبحث.

(٧) أي في مقام تقسيم الدّلالة إلى المطابقيّة والتّضمنيّة والالتزاميّة، كما يأتي، وهذا لا ينافي أنّ المقصود بالذّات عندهم في هذا الفنّ عن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، هي الدّلالة العقليّة لا الوضعيّة، لأنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتّى بالوضعيّة، كما في قول

وهي(١) كون(٢) اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق(٣) بالنّسبة(٤) إلى العالم بوضعه. وهذه(٥) الدّلالة [إمّا على تمام(٦) ما وضع] اللّفظ [له] كدلالة الإنسان على الحيوان النّاطق [أو على جزئه(٧)] كدلالة الإنسان على الحيوان أو النّاطق [أو على خارج عنه(٨)] كدلالة الإنسان على الضّاحك، [وتسمّى الأولى(٩)] أي الدّلالة على تمام

المصنّف الآتي: «والإيراد المذكور لا يتأتّى بالوضعيّة...».

(١) أي الدّلالة اللّفظيّة الّتي للوضع فيها مدخل.

(٢) قوله: «كون اللّفظ»، جنس في التّعريف خرج عنه الدّلالة الغير اللّفظيّة بأقسامها الثّلاثة، وقوله «بحيث» أي ملتبّساً بحالة، هي أن يفهم منه المعنى، أي المطابقي أو التّضمّني أو الالتزامي.

(٣) أي إطلاق اللّفظ عن القرائن وتجرّده عنها.

(٤) متعلّق بقوله «يفهم»، وخرج به اللّفظيّة العقليّة، وكذلك اللّفظيّة الطّبيعيّة، فإنّهما يحصلان للعالم بوضع اللّفظ، ولغيره لعدم توقّفهما على العلم بوضعه.

(٥) أي الدّلالة اللّفظيّة الّتي للوضع مدخل فيها على ثلاثة أقسام أي المطابقيّة، والتّضمّنيّة، والالتزاميّة، الأولى: ما أشار إليه بقوله: «إمّا على تمام ما وضع له»، والثّانية: ما أشار إليه بقوله: «أو على جزئه»، والثّالثة: ما أشار إليه بقوله: «أو على خارج عنه».

(٦) المراد بالتّمام ما قابل الجزء، فدخل في ذلك المعنى البسيط والمركّب، فلا يبقى مجال لما يتخيّل من أنّه كان اللاّزم حذف لفظ تمام، لأنّه مخرج لدلالة اللّفظ على المعنى البسيط الموضوع هو له، وجه عدم المجال أنّه ليس المراد بالتّمام مجموع الأجزاء من المعنى المركّب، بل هو نفس المعنى بسيطاً كان أو مركّباً.

(٧) أي على جزء ما وضع له اللّفظ، كدلالة الإنسان على الحيوان فقطّ، لأنّ مفهوم لفظ الإنسان هو الحيوان النّاطق، فدلالته على الحيوان فقطّ، أو النّاطق فقطّ، دلالة للّفظ على جزء ما وضع له فيكون تضمّنيّاً.

(٨) أي أو على خارج عن تمام ما وضع له.

(٩) كان الأولى أن يقول المصنّف: نسمّي بصيغة المتكلّم، ليعلم أن هذه التّسمية من البيانيّين على خلاف تسمية الميزانيّين.

ما وضع(١) له [وضعيّة] لأنّ الواضع إنّما وضع اللّفظ لتمام المعنى(٢) [و] يسمّى [كلّ من الأخيرتين]، أي الدّلالة على الجزء والخارج. [عقليّة(٣)] لأنّ دلالة اللّفظ على كلّ من الجزء والخارج إنّما هي من جهة حكم العقل، بأنّ حصول الكلّ، أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللاّزم(٤) والمنطقيّون يسمّون الثّلاثة وضعيّة، باعتبار أنّ للوضع مدخلاً فيها(٥) ويخصّون العقليّة(٦)

---

(١) أي على تمام معنى وضع اللّفظ بإزائه، و«وضعيّة» مفعول ثان لقوله: «تسمّى».

(٢) أي لا لجزئه، ولا للازمه، وحينئذٍ فالسّبب في حصولها عند سماع اللّفظ هو معرفة الوضع فقطّ، دون حاجة لشيء آخر، بخلاف الأخيرتين فإنّه انضمّ فيهما للوضع أمران عقليان:

الأوّل: توقّف فهم الكلّ على الجزء.

والثّاني: امتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللاّزم.

(٣) أي لتوقّف كلّ منهما على أمر عقلي زائد على الوضع، كما في الشّرح.

(٤) قد يقال: إن كلام الشّارح ناطق بأنّه لا مدخل للوضع في الأخيرتين، وإنّما هما عقليّتان فقطّ، وليس الأمر كذلك، لأنّ كلاً منهما متقوّم على قياس مؤلّف من مقدّمتين: إحداهما وضعيّة، والأخرى عقليّة، وهذا صورته: كلّما فهم اللّفظ فهم معناه، وكلّما فهم معناه فهم جزؤه أو لازمه، ينتج كلّما فهم اللّفظ فهم جزء معناه أو لازمه، والمقدّمة الأولى وضعيّة، إذ فهم المعنى من اللّفظ متقوّم على العلم بوضعه لذلك المعنى، والمقدّمة الثّانية عقليّة، لأنّ فهم الجزء أو اللاّزم متقوّم على انتقال العقل من الكلّ إلى الجزء، ومن الملزوم إلى اللاّزم بواسطة إدراكه أنّ كلّما وجد الكلّ وجد جزؤه، وكلّما وجد الملزوم وجد لازمه، فمن نظر إلى المقدّمة الأولى سمّى الأخيرتين وضعيّتين كالمناطقة، ومن نظر إلى المقدّمة الثّانية جعلهما عقليّتين كالبيانيّين.

وأجيب عن ذلك بأنّ الحصر المذكور إضافيّ، والمراد أنّ دلالته عليهما من جهة العقل، لا من جهة الوضع وحده، فلا ينافي أنّه من جهة الوضع والعقل معاً.

(٥) أي في الثّلاثة سواء كان دخله قريباً كما في المطابقيّة، لأنّه بسبب تامّ فيها على الظّاهر، أو كان بعيداً كما في الأخيرتين، لأنّه جزء سبب فيهما.

(٦) أي لفظيّة كانت أو غير لفظيّة، بخلاف البيانيّين، فإنّ العقليّة عندهم لا تقابل الوضعيّة.

بما يقابل الوضعيّة والطّبيعيّة(١) كدلالة الدّخان على النّار [وتقيّد الأولى] من الدّلالات الثّلاث(٢) [بالمطابقة] لتطابق اللّفظ والمعنى(٣) [والثّانية(٤) بالتّضمّن] لكون الجزء(٥) في ضمن المعنى الموضوع له [والثّالثة(٦) بالالتزام] لكون الخارج لازماً للموضوع(٧) له

---

(١) أي كانتا لفظيّتين أو غير لفظيّتين، فتكون الدّلالة عندهم ثلاثة أقسام: عقليّة كدلالة الدّخان على النّار، ووضعيّة كالدّلالات الثّلاث، وطبيعيّة كدلالة الحمرة على الخجل، فقوله كدلالة الدّخان على النّار مثال للعقليّة.

(٢) أي وهي الدّلالة على تمام ما وضع له، أي تقيّد بالمطابقة، والمراد من تقييدها بها التّقييد بنحو الإضافة، أي يقال دلالة المطابقة لا التّقييد بنحو التّوصيف، أي يقال الدّلالة المطابقيّة.

(٣) أي توافقهما، بمعنى أنّ اللّفظ انحصرت دالّيّته على هذا المعنى، ولم يزد بالدّلالة على غيره، كما أنّ المعنى انحصرت مدلوليّته في هذا اللّفظ، ولا يكون مدلولاً لغيره.

(٤) أي تقيد الدّلالة على جزء ما وضع له اللّفظ «بالتّضمّن».

(٥) أي لكون الجزء المفهوم من اللّفظ إنّما هو في المعنى الموضوع له، وذلك المعنى هو المجموع، فدلالة التّضمّن عبارة عن فهم الجزء في ضمن الكلّ.

(٦) أي تقيّد دلالة اللّفظ على خارج ما وضع له «بالالتزام».

(٧) قد وقع الخلاف والتّشاجر بينهم في أن دلالة التّضمّن فهم الجزء في ضمن الكلّ، أو فهمه مطلقاً، وكذلك دلالة الالتزام هل هي فهم اللاّزم في ضمن الملزوم، أو فهمه مطلقاً.

فذهب جماعة إلى الأوّل، وقالوا إنّ التّضمّن فهم الجزء في ضمن الكلّ، بمعنى أنّ اللّفظ إذا استعمل في معناه المطابقي ينتقل الذّهن منه إلى معناه وجزئه مرّة واحدة، فليس فيه انتقال من اللّفظ إلى المعنى، ومنه إلى جزئه، بل فهمٌ، وانتقال واحد يسمّى بالقياس إلى تمام المعنى مطابقة، وبالقياس إلى جزئه تضمّناً، فيكون اللّفظ مستعملاً في الكلّ، وأمّا إذا استعمل في الجزء مجازاً كان فهمه منه مطابقة، فهذا ليس دلالة تضمنيّة، بل دلالة مطابقيّة مجازيّة، لأنّه تمام ما عنى به، وتمام ما وضع اللّفظ بإزائه بالوضع المجازي النّوعي، والالتزام فهم اللاّزم في ضمن الملزوم، بمعنى أنّ اللّفظ إذا استعمل في الملزوم يفهم منه الملزوم واللاّزم مرّة واحدة، فهذا الفهم الواحد بالقياس إلى الملزوم مطابقة بالنّسبة إلى اللاّزم التزام، فلو استعمل اللّفظ

فإن قيل(١): إذا فرضنا لفظاً مشتركاً بين الكلّ وجزئه ولازمه، كلفظ الشّمس المشترك مثلاً بين الجرم(٢) والشّعاع(٣) ومجموعهما فإذا أطلق(٤) على المجموع مطابقة واعتبر دلالته على الجرم تضمّناً والشّعاع التزاماً(٥) فقد صدق(٦) على هذا التّضمّن

في اللاّزم فقطّ كان فهمه منه مطابقة، لأنّه عندئذٍ تمام ما عني من اللّفظ، وتمام ما وضع له بالوضع النّوعي المجازي.

وذهب الشّارح إلى الأوّل على ما يظهر من كلامه، وذهب الآخرون إلى الثّاني فعندهم دلالة اللّفظ على الجزء، واللاّزم عند استعماله فيهما أيضاً تضمّن.

(١) الغرض من هذا الاعتراض إبطال تعاريف الدّلالات الثّلاث المستفادة من التّقسيم المذكور بأنّها غير مانعة إذا كان اللّفظ مشتركاً بين الجزء والكلّ، وبين اللاّزم والملزوم اشتراكاً لفظيّاً.

(٢) أي القرص.

(٣) أي الضّوء، أي إن فرض أنّ لفظ الشّمس موضوع لمجموع القرص، والشّعاع بوضع، وللقرص الّذي هو أحد الجزأين بوضع، وللشّعاع الّذي هو أحد الجزأين ولازم للقرص بوضع ثالث.

(٤) جواب إذا في قوله:

«إذا فرضنا لفظاً مشتركاً...»، وضمير «أُطلق» راجع إلى لفظ الشّمس في قوله: «كلفظ الشّمس».

(٥) أي لا باعتبار هذا الوضع، أعني الوضع للمجموع، إذ هو باعتباره جزء، لا لازم، بل باعتبار وضع آخر، وهو وضع الشّمس للجرم فقطّ، فقوله: «واعتبر دلالته على الجرم تضمّناً»، أي باعتبار الوضع للمجموع، وقوله: «على الشّعاع التزاماً»، أي باعتبار الوضع للجرم فقطّ.

(٦) هذا جواب إذا الثّانية في قوله:

«فإذا أطلق على المجموع...»، أي فقد صدق على فرض اشتراك اللّفظ بين الكلّ والجزء، واللاّزم والملزوم، أي صدق على التّضمّن والالتزام، «أنّها»، أي الدّلالة المعتبرة على الجرم، والشّعاع هي دلالة اللّفظ على تمام الموضوع له، أي وإن كان هذا الصّدق بالنّظر إلى وضع آخر وهو الوضع لكلّ واحد منهما على حدة.

والالتزام أنّها(١) دلالة اللّفظ على تمام الموضوع له وإذا أطلق(٢) على الجرم أو الشّعاع مطابقة صدق عليها(٣) أنّها دلالة اللّفظ على جزء الموضوع له(٤) أو لازمه(٥) وحينئذٍ(٦) ينتقض تعريف كلّ الدّلالات الثّلاث

---

(١) أي الدّلالة، فقوله: «إنّها» فاعل «صدق»، أي فقد صدق على هذا التّضمّن والالتزام أنّ الدّلالة على كلّ منهما هي دلالة اللّفظ على تمام الموضوع له، نظراً إلى وضعه لكلّ واحد منهما مستقلاً.

(٢) عطف على قوله: «فإذا أطلق على المجموع».

(٣) أي على دلالة اللّفظ.

(٤) أي نظراً إلى وضع لفظ الشّمس للمجموع.

(٥) أي بالنّظر إلى وضع الشّمس للجرم وحده، أي وحيث صدق على دلالة لفظ الشّمس على الجرم أو الشّعاع مطابقة، أنّها دلالة اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له، أو لازمه، فتكون المطابقة داخلة في تعريف كلّ من التّضمّن والالتزام، فيكون تعريف كلّ منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه، وبالعكس، نفرض استعمال لفظ الشّمس في الشّعاع والضّوء، مع كونه مشتركاً بين الكلّ والجزء، واللاّزم والملزوم، فيصدق عليه التّضمّن نظراً إلى وضع اللّفظ للكلّ، والالتزام نظراً إلى وضع اللّفظ للملزوم فقطّ، والمطابقة نظراً إلى وضعه للازم فقطّ.

فإذاً ينتقض تعريف كلّ من التّضمّن والالتزام بالمطابقة وبالعكس.

وعلى الشّارح أن يبيّن انتقاض التّضمّن بالالتزام، وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ما تقدّم، وإذا أطلق الشّمس على الشّعاع التزاماً، بالنّظر لوضعه للجرم وحده، فقد صدق عليه أنّها دلالة اللّفظ على جزء معناه بالنّظر إلى وضع الشّمس للمجموع، فيكون الالتزام داخلاً في تعريف التّضمّن، وإذا أطلق الشّمس على الشّعاع تضمّناً بالنّظر إلى وضع الشّمس للمجموع، فقد صدق عليها أنّها دلالة اللّفظ على لازم معناه نظراً إلى وضع الشّمس للجرم وحده، فيكون التّضمّن داخلاً في تعريف الالتزام.

(٦) أي حين فرض اشتراك اللّفظ بين اللاّزم والملزوم ومجموعهما، والجزء والكلّ ومجموعهما، ينتقض تعريف...

بالأخريين(١) فالجواب(٢) إنّ قيد(٣) الحيثيّة مأخوذ(٤) في تعريف الأمور الّتي تختلف(٥) باعتبار الإضافات حتّى(٦) إنّ المطابقة هي الدّلالة على تمام ما وضع له من حيث إنّه تمام ما وضع له والتّضمّن هي الدّلالة على جزء ما وضع له من حيث إنّه جزء ما وضع له، والالتزام هي الدّلالة على لازمه من حيث إنّه لازم ما وضع له، وكثيراً ما يتركون هذا القيد اعتماداً على شهرة ذلك، وانسياق الذّهن إليه.

---

(١) أي بالدّلالتين الأخريين، لا بتعريفهما، وإذا كان تعريف كلّ من الدّلالات منقوضاً بما ذكر، فيكون غير مانع.

(٢) أي فالجواب أنّه يجوز ترك بعض القيود اعتماداً على الوضوح والشّهرة، ففي المقام كان قيد الحيثيّة مأخوذاً وملاحظاً في التّعريف، وقد ترك هذا القيد اعتماداً على شهرته، وانسياق الذّهن إليه.

(٣) إضافة القيد إلى الحيثيّة بيانيّة.

(٤) أي قيد الحيثيّة مأخوذ ومعتبر في التّعريف.

(٥) أي تتغاير وتتباين باعتبار الإضافات، أي النّسب، وذلك كالدّلالات الثّلاث، فإنّها تختلف بالنّسبة والإضافة للكلّ، أو الجزء، أو اللاّزم، فدلالة الشّمس على الشّعاع يقال مطابقيّة، وتضمّنيّة، والتزاميّة، باعتبار تلك الدّلالة لكلّ ما وضع له اللّفظ، أو لجزئه، أو لازمه، واحترز بقوله: «الّتي تختلف باعتبار الإضافات» عن الأمور المختلفة المتباينة لذواتها، كالأمور الّتي لا تجتمع كالإنسان مع الفرس مثلاً، حيث إنّهما لا يتصادفان، لاختصاص الأوّل بالنّاطقيّة المباينة لذاتها للصّاهليّة المختصّة بالثّاني، فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثيّة في تعاريفها، لكفاية تلك المباينات عن رعاية الحيثيّة في تعاريفها.

(٦) حتّى تفريعيّة، أي وحيث كان قيد الحيثيّة معتبراً في تعريف المتباينة بالإضافة، كالدّلالات، فتعرف المطابقيّة بالدّلالة على تمام ما وضع له من حيث إنّه تمام الموضوع له، أي لا من حيث إنّه جزء الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل التّضمّنيّة والالتزاميّة فيها، وتعرف التّضمّنيّة بأنّها الدّلالة على جزء ما وضع له من حيث إنّه جزء الموضوع له، أي لا من حيث إنّه تمام المعنى الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل المطابقيّة والالتزاميّة فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيّة، وتعرف الالتزاميّة بأنّها الدّلالة على لازم الموضوع له من حيث إنّه لازم، لا من

[وشرطه] أي شرط الالتزام(١) [اللزوم الذّهني(٢)]

حيث إنّه تمام الموضوع له، أو جزؤه، فلا تدخل المطابقيّة والتّضمّنيّة فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيّة.

(١) أشار بهذا التّفسير إلى أن الضّمير راجع إلى الالتزام، فلذا أتى به مذكّراً لتذكير لفظ الالتزام، وإن كان معناه مؤنّثا أي الدّلالة.

لا يقال: الشّرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، والأمر هنا ليس كذلك، إذ متى تحقّق اللزّوم الذّهني تحقّق الالتزام، فاللزّوم الذّهني سبب له لا شرط.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلك، فإنّ الدّلالة الالتزاميّة، كما تتوقّف على اللزّوم الذّهني، كذلك تتوقّف على إلقاء لفظ يدلّ على اللاّزم، فإنّ المفروض كونها لفظيّة، فظهر أنّ اللزّوم الذّهني أمر يلزم من انتفائه انتفاء الالتزام، ولا يلزم من وجوده وجوده، بل لابدّ من أن يضمّ إليه اللّفظ الدّالّ على الملزوم أصالة، وعلى اللاّزم تبعاً.

(٢) أي سواء كان هناك لزوم خارجي أم لا.

وتوضيح ذلك: إنّ اللزّوم إمّا ذهنيّ وخارجي معاً، كلزوم الزّوجيّة للأربعة، وإمّا خارجيّ فقطّ كلزوم البياض للقطن، أو ذهنيّ فقطّ كلزوم البصر للعمى.

والمعتبر في الالتزام هو اللزّوم الذّهني بين الملزوم الّذي هو الموضوع له، والخارج اللاّزم له، ولا يعتبر فيه اللزّوم الخارجي فوجوده وعدمه سيّان، فلذا قال المصنّف: «وشرطه اللزّوم الذّهني»، وأمّا الخارجي فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه، بل المراد عدم شرطه فقطّ سواء وجد أو لا، فوجوده غير مضرّ.

والمراد باللزّوم الذّهني عند البيانيّين ما يشمل اللزّوم غير البيّن، وهو ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللاّزم والملزوم، بل يتوقّف على وسائط كلزوم كثرة الرّماد للكرم، وما يشمل اللزّوم البيّن بقسميه، أعني البيّن بالمعنى الأخص، وهو ما يكفي في جزم العقل به تصوّر الملزوم، وذلك كلزوم البصر للعمى، والبيّن بالمعنى الأعمّ وهو ما يجزم العقل به عند تصوّر اللاّزم والملزوم، سواء توقّف جزم العقل به على تصوّر الأمرين، كلزوم الزّوجيّة للأربعة، أو كان تصوّر الملزوم وحده كافياً.

وأمّا المناطقة فقد اختلفوا في المراد باللزّوم الذّهني المعتبر في دلالة الالتزام فالمحقّقون

أي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم(١) من حصول المعنى الموضوع له في الذّهن حصوله فيه، إمّا على الفور(٢) أو بعد التّأمّل في القرائن(٣) والإمارات(٤) وليس المراد باللزّوم(٥) عدم انفكاك تعقّل المدلول الالتزامي عن تعقّل المسمّى في الذّهن أصلاً، أعني(٦) اللزّوم البيّن(٧) المعتبر(٨)

منهم على أنّ المراد به خصوص البيّن بالمعنى الأخصّ، وقال بعضهم المراد به البيّن مطلقاً سواء كان بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ.

(١) أي ملتبساً بحالة هي أن يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذّهن حصول اللاّزم فيه.

(٢) أي كما في اللزّوم البيّن بقسميه.

(٣) أي الوسائط، كما في اللزّوم الغير البيّن الّذي لا يكفي في جزم العقل به تصوّر الملزوم، ولا تصوّره وتصوّر اللاّزم معاً، بل يحتاج ذلك إلى تصوّر واسطة أو واسطتين أو وسائط، كلزوم كثرة الرّماد للجود، فإنّه يحتاج مضافاً إلى تصوّر الطّرفين إلى تصوّر كثرة إلقاء الحطب تحت القدر، وكثرة الطّبخ، وكثرة الأكلة، وكثرة الضّيوف، فالمراد باللزّوم الذّهني هنا ما يشمل جميع تلك الأقسام.

ثمّ الإتيان بصيغة الجمع، أعني «القرائن والإمارات»، باعتبار المواد، فلا يلزم أن يكون المعتبر في اللزّوم الغير البيّن تعدّد الواسطة.

(٤) عطف تفسير على «القرائن».

(٥) أي ليس المراد باللزّوم الذّهني المعتبر في دلالة الالتزام عند البيانيّين عدم انفكاك...، بل المراد ما هو أعمّ من ذلك كما عرفت.

(٦) أي اعني بهذا اللزّوم المنفي إرادته وحده عند البيانيّين اللزّوم البيّن.

(٧) أي سواء كان بيّناً بالمعنى الأخصّ، أو بالمعنى الأعمّ، خلافاً لمن قصره على الأوّل، لأنّ اللاّزم على جعله بيّناً بالمعنى الأخصّ، هو ما ذكره الشّارح من الخروج لازم على جعله بيّناً بالمعنى الأعمّ، وحينئذٍ فلا وجه لقصره على ما ذكر.

(٨) أي المعتبر عندهم في دلالة الالتزام، وهذا نعت للزّوم البيّن.

عند(١) المنطقيّين وإلاّ(٢) لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن أن يكون مدلولات التزاميّة. ولما تأتى(٣) الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضاً، وتقيد اللزّوم بالذّهني إشارة(٤) إلى أنّه لا يشترط(٥) اللزّوم الخارجي كالعمى فإنّه يدلّ على

---

(١) أي عند بعضهم كما تقدّم.

(٢) أي وإلاّ بأن كان المراد باللزّوم المعتبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك...، يعني اللزّوم البيّن بقسميه فقطّ، لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن كونها مدلولات التزاميّة، لكنّ القوم جعلوها مدلولات التزاميّة، وحينئذ فاللاّزم باطل، فكذلك الملزوم، أعني المراد باللزّوم البيّن أيضاً باطل، فثبت المدّعى، وهو أنّ المراد باللزّوم الذّهني المعتبر في دلالة الالتزام ما هو أعمّ من ذلك، كما تقدّم من أنّ اللزّوم البيّن بالمعنى الأخصّ غير معتبر في الالتزام.

وبعبارة واضحة:

أنّه لو كان المراد باللزّوم الذّهني المعتبر في دلالة الالتزام البيّن بالمعنى الأخصّ لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن كونها مدلولات التزاميّة، إذ لا ملازمة بيّناً في أغلب المجازات والكنايات بين المعنى المراد والمعنى الموضوع له اللّفظ، كما يأتي بيان ذلك في باب المجاز والكناية، والتّالي باطل كما عرفت، والمقدّم مثله، والنّتيجة هي أنّ المراد باللزّوم الذّهني المعتبر في دلالة الالتزام هو اللزّوم بالمعنى الأعمّ.

(٣) أي وإن كان المراد باللزّوم هو عدم انفكاك...، لما يحصل الاختلاف بالوضوح والخفاء في دلالة الالتزام أيضاً، أي مثل الدّلالة المطابقيّة، وذلك لأنّ البيّن بالمعنى الأخصّ لا خفاء فيه أصلاً، فليس المراد باللزّوم امتناع الانفكاك في الذّهن أو الخارج، بل المراد هو الاتّصال في الجملة واللزّوم بالمعنى الأعمّ، وهذا متحقّق في جميع أنواع المجازات والكنايات، فلا يلزم الخروج. فقوله:

«لما تأتّى» عطف على قوله «لخرج كثيراً...».

(٤) إذ لو أطلق اللزّوم ولم يقيّده بالذّهني لانتفت الإشارة المذكورة، وصار صادقاً باشتراط الخارجي، وعدم اشتراطه لصيرورة اللزّوم حينئذٍ مطلقاً أعمّ من الذّهني والخارجي.

(٥) أي لا استقلالاً ولا منضمّاً إلى الذّهني.

لأنّه(١) عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً. مع التّنافي(٢) بينهما في الخارج، ومن(٣) نازع في اشتراط اللّزوم الذّهني فكأنّه أراد باللّزوم اللزّوم البيّن، بمعنى عدم انفكاك تعقّله عن تعقّل المسمّى، والمصنّف أشار إلى أنّه ليس المراد باللّزوم الذّهني اللزّوم البيّن(٤) المعتبر عند المنطقيّين، بقوله: [ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف(٥)] أي ولو كان ذلك اللزّوم مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب(٦)

---

(١) أي لأنّ معنى العمى عدم البصر...، فهو عدم مقيّد بالبصر، لا أنّ البصر جزء من مفهومه، حتّى تكون دلالته على البصر تضمّنيّة.

(٢) أي مع التّعاند والتّضادّ بين البصر والعمى في الخارج، فلو قلنا باشتراط اللزّوم لخرج هذا المثال عن كونه مدلولاً التزاميّاً، مع أنّ المقصود دخوله فيه.

(٣) وهو ابن الحاجب، حيث خالف في اشتراط اللزّوم الذّهني أي قال بعدم اشتراط اللزّوم الذّهني، فإنّه قال في مختصره الأصولي ما هذا لفظه: ودلالته الوضعيّة على كمال معناه مطابقيّة، وعلى جزئه تضمّنيّة، وغير الوضعيّة التزام.

وكيف كان فأراد الشّارح أن يجمع بين كلام المصنّف وكلام ابن الحاجب بقوله: «فكأنّه» أي ابن الحاجب أراد باللزّوم المنفيّ اللزّوم البيّن، والمصنّف أراد باللزّوم المعتبر في دلالة الالتزام اللزّوم الغير البيّن، فلا خلاف بينهما.

وبعبارة أخرى إنّ مراد ابن الحاجب باللزّوم الذّهني المنفي اشتراطه في دلالة الالتزام هو خصوص الذّهني البيّن بالمعنى الأخصّ، وهذا لا ينافي ما ذكره المصنّف من اشتراط اللزّوم الذّهني مطلقاً، فاللزّوم الذّهني لابدّ منه بلا نزاع.

(٤) أي البيّن بالمعنى الأخصّ فقطّ المعتبر عند المنطقيّين، أي ليس هذا مراده، بل مراده ما يشمل البيّن وغيره، وإليه أشار بقوله: «ولولا اعتقاد المخاطب بعرف».

(٥) أي لا يجب في اللزّوم الذّهني أن يكون عقليّاً كلزوم البصر للعمى، والزّوجيّة للأربعة، بل يكفي وإن كان من جهة اعتقاد المخاطب لذلك اللزّوم «بعرف» أي بسببه.

(٦) اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلّق باللزّوم لا مثبت له، والمثبت له إنّما عقله، إذ المخاطب يثبت أوّلاً بعقله من أجل العرف أو غيره اللزّوم، ثمّ يعتقده، ويلتزم به، فكان الأولى أن يقول: مما يثبته عقل المخاطب.

عرف عام(١) إذ(٢) هو المفهوم من إطلاق العرف [أو غيره] يعني العرف الخاصّ كالشّرع(٣) واصطلاحات أرباب الصّناعات

واجيب بأنّ الاعتقاد في كلامه بمعنى اسم الفاعل مجازاً، أي مما يثبته معتقد المخاطب، وهو عقله «بسبب عرف عام».

(١) المراد بالعرف العام ما استقرّ عليه عرف عام، وهو الّذي لم يعرف جاعله بأنّه أهل الشّرع، أو النّحاة، أو المتكلّمون، أو أهل اللّغة، لا ما اتفق عليه جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام حتّى يرد أنّ اتّفاق جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام على شيء بعيد.

(٢) علّة لمحذوف، أي إنّما قيّدنا العرف بالعامّ، ولم نجعله شاملاً للخاصّ لأنّه المفهوم من إطلاق العرف، أي من استعماله مجرّداً عن القرائن، وذلك كاللزّوم الّذي بين الأسد والجرأة، فإنّه ليس ناش من العرف العامّ، فإذا قيل: زيد أسد، يعرف المخاطب أنّه أراد وصفه بالشّجاعة والجرأة، فإنّه وإن لم يكن لزوم بين الجثّة المخصوصة، والجرأة عقلاً، إلّا أنّه متحقّق عند العرف.

(٣) وذلك كاللزّوم الكائن بين بلوغ الماء كرّاً وعدم قبوله النّجاسة، فإنّ هذا اللزّوم عند أهل الشّرع خاصّة، فإذا قال أحد لك: هل ينجس هذا الماء إذا وقع فيه نجاسة، ولم يتغيّر لونه وريحه وطعمه؟ فأجبته بقولك: هذا الماء قد بلغ كرّاً، فهم منه عدم قبوله للنّجاسة، إن كان من أهل الشّرع، لقوله عليه السلام: «الماء إذا بلغ كرّاً لم ينجّسه شيء».

ومن هذا القبيل اللزّوم بين البطلان والتّسلسل عند الحكماء والمتكلّمين، فإذا قلت لأحد يلزم من كلامه التّسلسل: كلامك مستلزم للتّسلسل، يفهم منه أنّه باطل إن كان كلامياً.

واللزّوم بين الرّفع والفاعل عند النّحاة، فإذا قال أحد: جاء زيداً بالنّصب. فقلت له: زيد فاعل يفهم منه أنّه باطل، إن كان نحوياً، هذا ما أشار إليه بقوله: «واصطلاحات أرباب الصّناعات».

فقوله: «واصطلاحات أرباب الصّناعات» عطف على «الشّرع»، فيكون من أمثلة العرف الخاصّ، لأنّ اصطلاح أرباب كلّ صنعة من قبيل العرف الخاصّ، وذلك كلزوم المنشار للنّجار، فإنّه خاصّ للنّجارين، فيجوز أن يقال: هذا منشار زيد، ليفهم منه المخاطب أنّ زيداً نجّاراً، وكلزوم موسى للحلاّق، فإنّه خاصّ للحلاّقين، فيجوز أن يقال: هذا موسى زيد ليفهم المخاطب أنّه حلاّق وهكذا.

وغير(١) ذلك، [والإيراد المذكور] أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح [لا يتأتى بالوضعيّة] أي(٢) بالدّلالة المطابقيّة(٣)

---

(١) عطف على العرف الخاصّ، وذلك كالقرائن الموجبة للّزوم الكائن بين الموضوع له والخارج، كلزوم الكرم للبخل بسبب كون المتكلّم في مقام ذمّ وسخريّة أحد، كما إذا قلت تعريضاً على لئيم: ألا أيّها النّاس أتعجّب من كرم فلان، فإنّ المخاطب يفهم أنّه بخيل بمعونة أنّك في مقام ذمّه، وكلزوم سلب المتكلّم الزّنا من نفسه وأخته في مقام ذمّه لأحد، لثبوت الزّنا له ولأخته، فيقول: لست أنا زانٍ ولا أختي زانية، فيفهم المخاطب بمعونة المقام أنّ مراده ثبوت الزّنا لأحد وأخته.

(٢) فسّر الشّارح الوضعيّة بالمطابقيّة، لئلاّ يتوهّم أنّ المراد بالوضعيّة هو المعنى الّذي جعله مقسماً للدّلالات الثّلاث، فيما أعني ما للوضع فيها مدخل، فتدخل العقليّة الآتية، وهو فاسد.

(٣) أعلم أنّ المطابقيّة كما تندرج فيها دلالة الحقائق، تندرج فيها دلالة المجازات، مرسلة كانت أو مستعارة على مذهب المناطقة، لأنّها دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له بالوضع النّوعي، بناءً على أنّ المراد بالوضع في تعريف المطابقة أعمّ من الشّخصي والنّوعي، كما في شرح الشّمسيّة، حيث قال الشّارح: لا نسلّم أنّ دلالة المجاز على معناه تضمّن أو التزام، بل مطابقة، إذ المراد بالوضع في الدّلالات الثّلاث أعمّ من الجزئي الشّخصي، كما في المفردات، والكلّي النّوعي كما في المركّبات، وإلاّ لبقيت دلالة المركّبات خارجة عن الأقسام، والمجاز موضوع بإزاء معنى بالنّوع، كما تقرّر في موضعه انتهى.

لكنّ أهل هذا الفنّ، أي البيانيّين منعوا كون دلالة المجاز وضعيّة، كما يستفاد ذلك من كلام السّيرافي عند تعريفه الدّلالة، وهذا نصّه: الوضع المعتبر سواء كان شخصيّاً أو نوعيّاً، تعيين اللّفظ نفسه بلا واسطة قرينة بإزاء المعنى، لا تعيينه مطلقاً بإزائه، وصرّح بذلك الشّارح أيضاً في التّلويح، فإذا ينتفي الوضع المعتبر مطلقاً عندهم في المجاز، فدلالته على معناه إمّا تضمّنيّة كما في موارد استعمال اللّفظ الموضوع للكلّ في الجزء، أو التزاميّة كما في غير هذه الموارد من سائر المجازات مرسلة كانت أو مستعارة.

فإذاً لا يراد أنّ البيانيّين خصّوا تأتّي الاختلاف في الوضوح والخفاء بالعقليّة، وطبّقوها على

[لأن السّامع(١) إذا كان عالماً بوضع الألفاظ(٢)] لذلك المعنى [لم يكن بعضها(٣) أوضح] دلالة عليه من بعض [وإلاّ] أي وإن لم يكن عالماً بوضع(٤) الألفاظ [لم يكن كلّ واحد] من الألفاظ [دالاّ عليه(٥)]

المجازات والكنايات، مع أنّ دلالة المجازات وضعيّة مطابقيّة لا تضمّنيّة، أو التزاميّة حتّى تكون عقليّة، وجه عدم الورود أن كونها وضعيّة مطابقيّة إنّما هو عند المناطقة لا عندهم.

(١) خصّه بالذّكر، لأنّه هو الّذي تعتبر نسبة الخفاء والوضوح إليه غالباً.

(٢) أي بوضع كلّ واحد منها «لذلك المعنى» الّذي قصد المتكلّم إفادته بها له.

(٣) أي لم يكن بعض الألفاظ أوضح دلالة على المعنى من بعض، بل هي متساوية الأقدام في الدّلالة عليه، ضرورة تساويها في الوضع، والعلم به المقتضي لفهم المعنى عند سماع تلك الألفاظ، فإذا كانت متساوية فيها، لا يمكن الاختلاف في دلالتها وضوحاً وخفاءً، فإنّ الوضع، والعلم به، والسّماع، والتّلفظ، إذا اجتمعت كانت علّة تامّة للدّلالة على المعنى، ولا يمكن مع اجتماعها اعتبار كون الدّلالة بالنّسبة إلى كلام أوضح، وبالنّسبة إلى آخر أخفى، مثلاً إذا كان السّامع عالماً بالوضع، وألقي إليه أبو أحمد كريم، وزيد جواد، يفهم منهما المعنى بلا تفاوت، وهو ثبوت الجود للشّخص المعيّن الخارجي الّذي اسمه زيد، وكنيته أبو أحمد.

(٤) أي بوضع جميعها، وهذا صادق بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً، أو يعلم بعضها دون بعض.

(٥) أي جميعها، يعني غير دالّ عليه، كما إذا لم يعلم وضع شيء منها، أو بعضها غير دالّ كما إذا علم وضع بعضها دون بعض، فإنّ رفع الإيجاب الكلّي إمّا بالسّلب الكلّي، وإمّا بالسّلب الجزئي، وعلى التّقديرين لا مجال في الوضوح والخفاء.

ومثال الفرض الأوّل كما إذا لم يعلم السّامع وضع كلّ من قولنا: زيد جواد، وقولنا: أبو أحمد كريم، ومثال الفرض الثّاني كما إذا علم وضع أحدهما دون الآخر.

إذ في الفرض الأوّل لا دلالة أصلاً حتّى تصل النّوبة إلى اختلافها في الوضوح والخفاء، وعلى الفرض الثّاني لا مقابل للبعض الّذي يدل على المعنى حتّى قيس إليه من حيث خفاء دلالته ووضوحها.

لتوقّف(١) الفهم على العلم بالوضع، مثلاً إذا قلنا: خدّه يشبه الورد، فالسّامع إن كان عالماً بوضع المفردات(٢) والهيئة التّركيبيّة(٣) امتنع(٤) أن يكون كلام آخر يؤدّي هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح أو أخفى.

---

(١) أي لتوقّف فهم المعنى المعبّر عنه بالدّلالة على العلم بالوضع، وفي كلامه إشعار بأنّ المراد بالدّلالة فهم المعنى من اللّفظ، لا كون اللّفظ بحيث يفهم من المعنى، لأنّ هذه الحيثيّة ثابتة للّفظ بعد العلم بوضعه وقبله، ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع، كما هو ظاهر، وعليه فلا يرد عليه أنّ الموقوف على العلم بالوضع، فهم المعنى بالفعل، والدّلالة كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى، وهذه الحيثيّة ثابتة للّفظ بعد العلم وقبله، ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم به، ووجه عدم الورود أن المراد بالدّلالة المستفادة من دالاً في قوله: وإلاّ لم يكن كلّ واحد دالاً عليه، فهم المعنى من اللّفظ بالفعل، لا كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى، فصحّ حينئذٍ تعليله لتوقّف الفهم على العلم بالوضع.

(٢) بأن يعرف أنّ الخدّ موضوع للعضو المخصوص، والورد موضوع للنّبت المعلوم، ويشبه موضوع للمعنى المعلوم.

(٣) بأن يعرف أنّ الهيئة التّركيبيّة موضوعة نوعاً لثبوت المسند إليه.

(٤) جواب إن في قوله «إن كان عالماً...»، و«كلام» اسم «يكون»، وجملة «يؤدي» خبره، والمعنى امتنع أن يوجد كلاماً مؤدّياً هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة أوضح، أو أخفى، أي أوضح أو أخفى من دلالة قولنا: خده يشبه الورد لوجه فيه ما أشرنا إليه أنفاً من أن انتقال الذّهن من اللّفظ إلى المعنى المطابقي يتوقّف على الوضع والعلم به والسّماع والتّلفّظ، والمجموع من هذه الأمور الأربعة علّة تامّة لخطور المعنى في الذّهن، فما أشرنا إليه أنفاً من أنّ انتقال الذّهن من اللّفظ إلى المعنى المطابقي يتوقّف على الوضع والعلم به، والسّماع والتّلفّظ، والمجموع من هذه الأمور الأربعة علّة تامّة لخطور المعنى في الذّهن، فإذا وجد وجد الانتقال فحينئذٍ لا يعقل الوضوح والخفاء في الألفاظ المترادفة الدّالة بالمطابقة على معنى واحد، لأنّها بعد تحقّق العلّة التامّة متساويّة الإقدام في الدّلالة على المعنى بالضّرورة.

لأنه(١) إذا أقيم مقام كلّ لفظ ما يرادفه(٢) فالسّامع إن علم الوضع فلا تفاوت في الفهم وإلاّ(٣) لم يتحقّق الفهم، وإنّما قال: لم يكن كلّ واحد(٤)

(١) علّة لقوله «امتنع...».

(٢) بأن يقام ويوضع مقام خدّه وجنته، ومقام يشبه يماثل، ومقام الورد الزّهر، ويقال: وجنته يماثل الزّهر، فإن كان السّامع عالماً بالوضع، أي بوضع هذه المفردات ينتقل إلى المعنى التّركيبي، أي ثبوت المماثلة للنّبت المخصوص للعضو المخصوص من الممدوح على وتيرة انتقاله إليه، من قولك: خدّه يشبه الورد، وإلاّ فلا، فالأمر دائر بين الوجود والعدم، لا بين الوضوح والخفاء بعد ثبوت الدّلالة في كلّ منهما، بخلاف الدّلالة التّضمنيّة والالتزاميّة فإنّها تختلف باختلاف العبارات كقولك عند إرادة تفهيم ثبوت الجود لزيد: زيد كثير الرّماد، وزيد مهزول الفصيل، فإنّهما يختلفان في الوضوح والخفاء، لأنّ المثال الأوّل أشهر استعمالاً من الثّاني، فيكون أوضح دلالة.

(٣) أي وإن لم يعلم الوضع لم يفهم شيئاً أصلاً، حتّى يكون هناك تفاوت في الدّلالة وضوحاً وخفاءً.

(٤) أي قال المصنّف: «لم يكن كلّ واحد»، ممّا يدلّ على السّلب الجزئي دون أن يقول لم يكن واحد منها ممّا يدلّ على السّلب الكلّي، وإنّما كان الأوّل سلباً جزئياً لوقوع كلّ في حيز النّفي المفيد لسلب العموم، وهو سلب جزئي، وإنّما كان الثّاني سلباً كلّيّاً، لأنّ واحد نكرة واقعة في سياق النّفي فتعمّ عموماً شموليّاً، فيكون المراد عموم السّلب، وهو سلب كلّي.

وحاصل الفرق بين التّعبيرين: أنّ الأوّل سلب جزئي، وقد ثبت في محلّه أنّ السّالبة الجزئيّة أعمّ، حيث إنّها صادقة مع السّلب الكلّي بأن لا يكون السّامع عالماً بوضع شيء منها، فلا يكون شيء منها دالاًّ، ومع السّلب الجزئي بأن يكون عالماً بوضع بعض منها دون بعض، فيكون بعضها دالاًّ، والثّاني سلب كلّي، كما عرفت، وذلك لا يصدق إلّا إذا لم يكن عالماً بشيء منها، وحيث إنّ المتحقّق في الواقع عند انتفاء الموجبة الكلّيّة أمران: السّلب الكلّي والسّلب الجزئي، أتى المصنّف بما يدلّ على رفع الإيجاب الكلّي كان متحقّقاً في ضمن السّلب الكلّي والسّلب الجزئي، ولم يأت بما يدلّ على السّلب الكلّي، أي لم يقل: وإلاّ لم يكن واحد منها دالاًّ، لأنّه لا يشمل فرض تحقّق السّلب الجزئي.

لأنّ قولنا(١) هو عالم بوضع الألفاظ معناه أنّه عالم بوضع كلّ لفظ(٢) فنقيضه المشار إليه بقوله: وإلاّ، يكون سلباً جزئيّاً(٣) أي إن لم يكن عالماً بوضع كلّ لفظ، فيكون اللاّزم عدم دلالة كلّ لفظ، ويحتمل أن يكون البعض منها دالاًّ(٤) لاحتمال أن يكون عالماً بوضع البعض.

ولقائل أن يقول: لا نسلّم(٥) عدم التّفاوت في الفهم على تقدير العلم بالوضع، بل يجوز أن يحضر في العقل معاني بعض الألفاظ المخزونة في الخيال(٦) بأدنى التفات لكثرة الممّارسة والمؤانسة وقرب العهد، بخلاف البعض فإنّه يحتاج إلى الالتفات أكثر(٧)، ومراجعة أطول مع كون الألفاظ مترادفة والسّامع عالماً بالوضع وهذا ممّا نجده

---

(١) الأولى أن يقول الشّارح، لأنّ قوله بضمير الغيبة العائد على المصنّف.

(٢) أي فيكون إيجاباً كلّيّاً.

(٣) أي لما تقرّر في المنطق من أنّ الإيجاب الكلّي إنّما يناقضه السّلب الجزئي لا الكلّي، ثمّ إنّ من المعلوم أنّ السّلب الجزئي أعمّ من السّلب الكلّي، وذلك لتحقّق السّلب الجزئي عن انتفاء الحكم عن كلّ الأفراد الّذي هو السّلب الكلّي، وعند انتفائه عن بعض الأفراد.

(٤) أي لأنّ رفع الإيجاب الكلّي صادق على السّلب الجزئي والكلّي معاً.

(٥) هذا اعتراض على قول المصنّف، أعني «لأنّ السّامع إذا كان عالماً بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح»، أي من حيث الدّلالة من بعض.

وحاصل الاعتراض لا نسلّم عدم التّفاوت من حيث الوضوح والخفاء على تقدير العلم بالوضع، بل يمكن التّفاوت والاختلاف من حيث وضوح الدّلالة وخفائها مع العلم بالوضع.

(٦) أي مثل زيد أسد، وأبو أحمد ليث، والمرتضى غضنفر، إذا فرضنا استعمال هذه الألفاظ في مدح من اسمه زيد، وكنيته أبو أحمد، ولقبه المرتضى، كانت دلالة الجملة الأولى أوضح من الثّانية والثّالثة، وذلك لكثرة الممّارسة والمؤانسة وقرب العهد، أو فرضنا أنّ زيداً كان مكّنى بأبي أحمد، وأبي سعيد، وأبي عقيل، فيقال في مدحه: أبو أحمد أسد، وأبو سعيد ضرغام، وأبو عقيل سبع، في الآجام كان الأوّل أوضح من الثّاني والثّالث.

(٧) أي كلفظ الغيث والغضنفر والضّرغام، وحينئذٍ فقد وجد الوضوح والخفاء في دلالة المطابقة مع العلم بالوضع، فقول المصنّف: «لأنّ السّامع...» غير مسلّم.

من أنفسنا، والجواب(١) أنّ التوقّف إنّما هو من جهة تذكّر الواضع وبعد تحقّق العلم بالوضع وحصوله بالفعل، فالفهم ضروري [ويتأتى] الإيراد المذكور(٢) [بالعقليّة(٣)] من الدّلالات [لجواز أن تختلف مراتب اللزّوم(٤) في الوضوح(٥)] أي مراتب لزوم الأجزاء للكلّ في التّضمّن(٦)

---

(١) وحاصل الجواب أنّ المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء أن يكون ذلك بالنّظر إلى نفس الدّلالة، وهذا غير معقول في الدّلالة المطابقيّة إذ بعد العلم بالوضع والتّلفّظ والسّماع لابدّ من الدّلالة، وما ذكرت من الاختلاف إنّما هو بالنّسبة إلى تذكّر الوضع المنسي، أي وليس التوقّف والمراجعة لخفاء الدّلالة بعد العلم بالوضع، هذا متصوّر في الدّلالة الالتزاميّة، لأنّها متقوّمة على اللزّوم، وهو أساسه ولبّه، فحيث إنّه مختلف يوجب اختلافه اختلاف الدّلالات الالتزاميّة.

(٢) أي إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في وضوح الدّلالة يتأتّى بالدّلالات العقليّة، أي التّضمنيّة والالتزاميّة.

(٣) اللاّم للعهد، أي يتأتّى بالتّضمّن والالتزام.

(٤) أراد باللّزوم ما يشمل لزوم الجزء للكلّ في التّضمّن، ولزوم اللاّزم للملزوم في الالتزام، ولهذا لم يقل: مراتب اللاّزم، لئلاّ يكون قاصراً على دلالة الالتزام.

(٥) بأن يكون بعض المراتب أوضح دلالة من بعضها الآخر، لأنّ الدّلالة كما عرفت متقوّمة على اللزّوم، وهو مختلف، إذ قد يكون بيّناً بالمعنى الأخصّ، وقد يكون بيّناً بالمعنى الأعمّ، وقد يكون بيّناً بالمعنى الأعمّ، وقد يكون غير بيّن، وغير بيّن قد يفتقر إلى ملاحظة واسطة، وقد يفتقر إلى ملاحظة واسطتين، وهكذا، فإذاً يحصل اختلاف الدّلالات باختلافه.

(٦) أقول: اختلاف مراتب اللزّوم في التّضمّن من جهة وجود الواسطة وعدمها، وقلّتها وكثرتها مثلاً الحيوان والجسم النّامي والجسم المطلق والجوهر، كلّها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطة فأكثر، وبعضها بلا واسطة، فالرّبط بينه وبين ما هو جزئه بلا واسطة أوضح من الرّبط الّذي بينه وبين جزئه مع واسطة، والرّبط بينه وبين ما هو جزؤه بواسطة واحدة أوضح ممّا هو جزؤه بواسطتين وهكذا. هذا الاختلاف يوجب اختلاف دلالة اللّفظ الموضوع بإزائه بالقياس إليها.

ومراتب لزوم اللّوازم(١) للملزوم في الالتزام، وهذا(٢) في الالتزام ظاهر فإنّه يجوز أن يكون للشّيء(٣) لوازم متعدّدة(٤) بعضها(٥) أقرب إليه(٦) من بعض وأسرع انتقالاً منه(٧) إليه لقلّة(٨) الوسائط فيمكن تأدية الملزوم(٩) بالألفاظ الموضوعة لهذه اللّوازم

---

(١) أي الّتي هي المدلول الالتزامي، أقول: اختلاف مراتب اللّزوم في الالتزام إمّا من ناحية عدم الواسطة ووجودها وقلّتها وكثرتها مثلاً كثرة الرّماد، وكثرة إلقاء الحطب تحت القدر، وكثرة الطّبخ، وكثرة الأكلة، وكثرة الضّيفان كلّها لوازم للجود إلّا أن استلزامه لكثرة الضّيفان أوضح من استلزامه لكثرة الأكلة، واستلزامه لها أوضح من استلزامه لكثرة الطّبخ، واستلزامه لها أوضح من استلزامه لكثرة إلقاء الحطب تحت القدر، واستلزامه لها أوضح من استلزامه لكثرة الرّماد. فتأدية ثبوت الجود لزيد مثلاً بقولنا: زيد كثر ضيفانه أوضح من تأديته بقولنا: زيد كثير طبخه، وهكذا.

وإمّا من جهة شهرة الاستعمال وقلّته مثلاً كثرة الرّماد وهزل الفصيل لازمان للجود إلّا أنّ استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء الأوّل عند إرادة الجود أكثر من استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء الثّاني، فيكون قولنا: زيد كثير رماده أوضح دلالة على ثبوت الجود له من قولنا: زيد مهزول فصيله، وإن كانا من ناحية الواسطة متساويين، وكيف كان فاختلاف اللّوازم في الالتزام ظاهرٌ.

(٢) أي اختلاف مراتب اللّزوم في الوضوح في دلالة الالتزام ظاهرٌ.

(٣) أي الّذي هو الملزوم كالكرم والجود مثلاً.

(٤) ككثرة الضّيفان، وكثرة إحراق الحطب تحت القدر، وكثرة الرّماد.

(٥) أي بعض تلك اللّوازم ككثرة الضّيفان أقرب إليه، أي الجود والكرم من كثرة الرّماد مثلاً.

(٦) أي إلى ذلك الشّيء.

(٧) أي من ذلك الشّيء إلى ذلك البعض.

(٨) وكان عليه أن يقول: أو عدمها، إلّا أن يقال: إنّه أراد بالقلّة ما يشمل العدم.

(٩) أي المعنى الملزوم كالجود مثلاً، أي يمكن تأديته بالألفاظ الموضوعة لهذه اللّوازم المختلفة الدّلالة عليه وضوحاً وخفاءً.

المختلفة الدّلالة عليه(١) وضوحاً وخفاءً(٢)، وكـذا(٣) يجوز أن يكون للاّزم ملزومات(٤) لزومه لبعضها أوضح منه للبعض الآخر، فيمكن(٥) تأدية اللاّزم بالألفاظ الموضوعة للملزومات المختلفة وضوحاً وخفاءً. وأمّا(٦) في التّضمّن فلأنّه يجوز أن يكون المعنى جزءاً من شيء(٧) وجزءاً لجزء من شيء آخر(٨) فدلالة الشّيء(٩) الّذي ذلك المعنى(١٠)

---

(١) أي على المعنى الملزوم.

(٢) توضيح ذلك ككثرة الرّماد، وكثرة الضّيفان، وكثرة الطّبخ، وكثرة الأكلة، وكثرة إلقاء الحطب تحت القدر، فدلالة هذه الألفاظ الموضوعة للّوازم على الملزوم، أعني الكرم مختلفة، فدلالة بعضها أوضح من دلالة بعضها الآخر، كما عرفت.

(٣) هذا إشارة إلى ما إذا استعمل اللّفظ الموضوع للملزوم لينتقل منه إلى اللازم، كما في المجاز عند الكلّ، وفي الكناية على مذهب المشهور، ومنهم المصنّف.

(٤) وذلك كالحرارة، فإنّ لها ملزومات كالشّمس والنّار والحركة الشّديدة، ولكن لزوم الحرارة لبعض هذه الملزومات، كالنّار أوضح من لزومها للبعض الآخر، وهو الشّمس ثمّ الحركة، فقولنا زيد في جسمه نار، أي حرارة أوضح دلالة على ثبوت الحرارة له من قولنا: زيد في جسمه شمس، وهذا أوضح من قولنا: زيد في جسمه حركة شديدة.

(٥) أي بأن يقال زيداً أحرقته النّار، أو الشّمس، أو في جسمه نار، أو شمس، أو حركة قويّة.

(٦) أقول: جواب أمّا محذوف، أي وأمّا اختلاف مراتب اللزّوم في التّضمّن فغير ظاهر، فإذاً يظهر حسن معادلة قوله: وأمّا في التّضمّن لقوله سابقاً، وهذا في الالتزام ظاهر.

(٧) أي كالجسم بالنّسبة إلى الحيوان.

(٨) أي كالجسم بالنّسبة إلى الإنسان حيث يكون الجسم جزءاً للحيوان، وهو جزء للإنسان فيكون جزءاً لجزء من شيء آخر، وهو الإنسان.

(٩) على حذف مضاف، أي فدلالة دالّ الشّيء، أعني لفظ حيوان مثلاً، لأنّ الدّالّ هو اللّفظ المعنى.

أي كالجسم حيث يكون جزءاً من ذلك الشّيء أعنى الحيوان.

جزء منه على ذلك المعنى(١) أوضح من دلالة الشّيء(٢) الّذي ذلك المعنى(٣) جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الإنسان عليه، ودلالة الجدار على التّراب أوضح(٤) من دلالة البيت عليه.فإن قلت(٥): بل الأمر بالعكس.

---

(١) أي كالجسم.

(٢) أي كالإنسان.

(٣) أي كالجسم، والحاصل إنّ دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الإنسان عليه، وذلك لأنّ دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة، لأنّ الجسم جزء من الحيوان، لأنّ حقيقة الحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة، ودلالة الإنسان على الجسم بواسطة الحيوان، لأنّ الحيوان جزء من الإنسان، والجسم جزء من الحيوان، فالجسم جزء للإنسان بواسطة الحيوان، لأنّه جزء الجزء، فالإنسان يدلّ على الحيوان ابتداءً، وعلى الجسم ثانياً، بخلاف الحيوان فإنّه يدلّ على الجسم ابتداءً، فدلالته عليه أوضح من دلالة الإنسان، فكما أنّ مراتب لزوم اللّوازم للملزوم متفاوتة في الوضوح، كذلك مراتب لزوم الأجزاء للكلّ متفاوتة فيه.

(٤) أي دلالة الجدار على التّراب أوضح من دلالة البيت عليه، وذلك لأنّ دلالة الجدار على التّراب تكون بلا واسطة، ودلالة البيت عليه تكون مع الواسطة، ومن المعلوم أن الدّلالة بلا واسطة أوضح منها معها، وأتى بمثالين ليكون إشارة إلى عدم الفرق بين أن يكون الجزء معقولاً كالمثال الأوّل أو محسوساً كالمثال الثّاني.

(٥) هذا وارد على قوله: «فدلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح...»، وحاصل الإيراد إنّ ما ذكرتم من أنّ دلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشّيء الّذي ذلك المعنى جزء من جزئه عليه ممنوع، إذ لازمه أن تكون دلالة اللّفظ على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه، والحال إنّ الأمر بالعكس، أي دلالة الإنسان على الجسم أوضح من دلالة الحيوان عليه عكس ما ذكرتم، من أنّ دلالة الحيوان عليه أوضح.

وتوضيح ذلك أنّ الكلّ كما أنّه متوقّف على أجزائه بحسب الوجود الخارجي، فما لم تتحقّق الأخشاب المخصوصة خارجاً لا يمكن تحقّق السّرير، وما لم يتحقّق الجدار والسّقف والسّاحة لم تتحقّق الدّار، وما لم يتحقّق الماء والعسل والخل لم يتحقّق السّكنجبين، وهكذا، كذلك

فإنّ فهم الجزء(١) سابق على فهم الكلّ. قلت: نعم(٢)، ولكنّ المراد هنا انتقال الذّهن إلى الجزء وملاحظته بعد فهم الكلّ.

متوقّف على أجزائه بحسب التحقّق الذّهني، بمعنى أنّه ما لم يعرف أجزاء الكلّ لا يمكن أن يعرف نفسه، مثلاً من لم يعرف مفهوم الجوهر، والجسم المطلق، والجسم النّامي، والحيوان النّاطق، لا يمكن أن يعرف معنى الإنسان، فمن أراد تعليم الجاهل بمفهوم الإنسان لابدّ أن يفسّر له أوّلاً الجوهر بأنّه شيء إذا وجد وجد في الخارج لا في الموضوع، ثمّ يفسّر له الجسم المطلق بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثة، ثمّ يفسّر له الجسم النّامي بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثة نام، ثمّ يفسّر له الحيوان بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثة نام متحرّك بالإرادة، ثمّ يفسّر له النّاطق بأنّه ذات ثبت له النّطق، أي قوّة مدركة للكلّيّات، فوقتئذ يقول له: الإنسان جوهر جسم نام حيوان ناطق، فبعد ذلك عندما سمع لفظ الإنسان ينتقل منه أوّلاً إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم، ثمّ إلى النّامي، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى النّاطق، ثمّ إلى المجموع بالأسر، فالقضيّة القائلة بأنّ دلالة اللّفظ على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه ممنوعة، بل الأمر بالعكس، لأنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ، كما عرفت، وما كان أسبق في الفهم فهو أوضح.

(١) أي فإنّ فهم الجزء من اللّفظ الدّالّ على الكلّ سابق على فهم الكلّ، ثمّ ما كان أسبق في الفهم كان أوضح دلالةً.

(٢) أي نسلّم أن الأمر، وإن كان بالعكس، بمعنى أنّ فهم جزء الجزء مقدّم على فهم الجزء، فإنّ الكلّ متوقّف على الجزء بحسب الوجود الخارجي، وبحسب الوجود الذّهني معاً بالبيان المتقدّم، إلّا أنّ القوم اصطلحوا على أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، ففهمه قبل فهم الكلّ ليست دلالة تضمنيّة.

توضيح ذلك: أنّ السّامع عندما سمع لفظ إنسان مثلاً، وكان عارفاً بمعناه يحصل في نفسه ترتيبان: ترتيب صعودي، وترتيب نزولي، والأوّل مقدّم على الثّاني تصوّراً، فإنّ ذهنه أوّلاً ينتقل من لفظ إنسان إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم المطلق، ثمّ إلى الجسم النّامي، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى النّاطق، ثمّ إلى مجموع الحيوان والنّاطق، وهذا المجموع هو معنى الإنسان وبعد صعود ذهنه من الجوهر على التّرتيب المذكور، إلى هذا المجموع يشرع في الدّخول في التّرتيب الثّاني نازلاً، بمعنى أنه يبني على أنّ المتكلّم أراد تفهيم المجموع، وأراد تفهيم

وكثيراً(١) ما يفهم الكلّ من غير التفات إلى الجزء، كما ذكره الشّيخ الرّئيس في الشّفاء أنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس.

جزئه، أي الحيوان والنّاطق، وأراد تفهيم جزء جزئه، أي الجسم النّامي، وهكذا، والتّرتيب الأوّل في صقع الدّلالة التصوّريّة، وهذا التّرتيب في صقع الدّلالة التّصديقيّة، والمصطلح عند القوم أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، أي التّصديق والبناء، بأنّه مراد بعد التّصديق، والبناء على أنّ الكلّ مراد، فإذاً لا يرد ما ذكر من أنّ الأمر بالعكس، إذ في التّرتيب النّزولي، وبحسب الدّلالة التّصديقيّة فهم الجزء متأخّر عن فهم الكلّ، وفهم جزء الجزء متأخّر عن فهم الجزء وهكذا، فما ذكر مسلّم بحسب الدّلالة التصوّريّة لا بحسب الدّلالة التّصديقيّة، وملاك التّضمّن هو الفهم التّصديقي.

وبحسب هذا الفهم التّصديقيّ يكون فهم الكلّ أسبق من فهم الجزء، ولازم ذلك أنّ دلالة اللّفظ على الكلّ أوضح من دلالته على الجزء، فالمراد بقوله: «ولكن المراد هنا انتقال الذّهن إلى الجزء»، أي في التّرتيب النّزولي «وملاحظته بعد فهم الكلّ» أي ملاحظة الجزء بأنّه مراد للمتكلّم، بعد ملاحظة أنّ الكلّ مراد له.

(١) هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور، وحاصله أنّ ما ذكرنا من تسليم كون فهم الجزء مقدّماً على فهم الكلّ، وفهم جزء الجزء مقدّماً على فهم الجزء، في مرحلة الدّلالة التصوّريّة إنّما هو على تقدير المماشاة، وإلاّ ففي الحقيقة ليس الأمر كذلك، بل فهم الكلّ مقدّم على فهم الجزء في الدّلالة التصوّريّة والتّصديقيّة معاً.

نعم، معرفة الجزء مقدّم على الكلّ في مقام تعليم من هو جاهل بالموضوع له، وأمّا بعد التّعليم وحصول المعرفة ففي مقام فهم المعنى من اللّفظ فهم الكلّ مقدّم على الجزء، بل كثيراً ما يفهم الكلّ من اللّفظ ويخطر في الذّهن من دون التفات إلى الأجزاء، كما ذكره الشّيخ الرّئيس في الشّفاء، حيث قال: إنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس، أي يخطر النّوع على سبيل الإجمال لا التّفصيل، إذ خطوره بالبال مفصّلاً بدون خطور الجنس محال، فيخطر النّوع كالإنسان بالبال، أي بالذّهن، ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس، أي الحيوان مثلاً، كما ذكره الشّيخ الرّئيس في الشّفاء أنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، ولا يلتفت الذّهن إلى الجنس.

أبواب علم البيان

[ثمّ اللّفظ المراد به لازم ما وضع له(١)] سواء كان اللاّزم داخلاً فيه كما في التّضمّن، أو خارجاً عنه، كما في الالتزام [إن قامت قرينة على عدم إرادته] أي إرادة ما وضع له(٢) [فمجاز(٣) وإلاّ(٤) فكناية] فعند المصنّف(٥) أنّ الانتقال في المجاز والكناية كليهما من الملزوم إلى اللاّزم، إذ لا دلالة للاّزم من حيث إنّه لازم على

---

(١) أي لازم المعنى الّذي وضع ذلك اللّفظ له، ثمّ المراد باللاّزم ما لا ينفكّ عنه سواء كان داخلاً فيه كما في التّضمّن، أو خارجاً كما في الالتزام.

(٢) كما في قولك:

رأيت أسداً بيده سيف، فإنّ قولك بيده سيف قرينة دالّة على أن الأسد لم يرد به ما وضع له، وإنّما أريد به لازمه المشهور وهو الشّجاع.

(٣) أي فيسمّى ذلك اللّفظ مجازاً مرسلاً، إن كانت العلاقة غير المشابهة، ومجازاً بالاستعارة إن كانت العلاقة المشابهة.

(٤) أي وإن لم تقم قرينة على عدم إرادة ما وضع له، وذلك بأن وجدت قرينة دالّة على إرادة اللاّزم، إلّا إنّها لم تكن مانعة من إرادة الملزوم، وهو المعنى الموضوع له، وليس المراد عدم وجود قرينة أصلاً، لأنّ الكناية لابدّ لها من قرينة «فكناية» أي فذلك اللّفظ المراد به اللاّزم مع صحّة إرادة الملزوم الّذي وضع له اللّفظ يسمّى كناية مأخوذ من كنّى عنه بكذا، إذا لم يصرّح باسمه، لأنّه لم يصرّح باسم اللاّزم مع إرادته، وذلك كقولك: زيد عريض القفاء عند إرادة أنّه بليد، فإنّ الشّهرة قرينة على إرادة ذلك من دون أن تمنع عن إرادة الموضوع له.

(٥) هذا إشارة إلى ردّ السّكّاكي حيث يقول في الكناية بالانتقال من اللاّزم إلى الملزوم، والمصنّف رأى أنّ اللاّزم من حيث إنّه لازم، يجوز أن يكون أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا إشعار للأعمّ بالأخصّ.

الملزوم(١) إلّا أنّ إرادة المعنى الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز(٢). [وقدّم(٣)] المجاز [عليها] أي على الكناية [لأنّ معناه] أي المجاز [كجزء معناها] أي الكناية، لأنّ معنى المجاز هو اللاّزم فقط(٤) ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللاّزم والملزوم جميعاً(٥) والجزء مقدّم على الكلّ طبعاً(٦)، فيقدّم بحث المجاز على بحث الكناية وضعاً(٧) وإنّما قال: كجزء معناها(٨) لظهور أنّه ليس جزء معناها حقيقة، فإنّ معنى الكناية ليس هو مجموع اللاّزم والملزوم، بل هو اللاّزم مع جواز إرادة الملزوم.

---

(١) وذلك لما ذكرنا من جواز أن يكون اللاّزم أعمّ من الملزوم، والعامّ لا إشعار له بأخصّ معيّن، فلا يصحّ أن ينتقل منه إليه.

(٢) وحاصل الفرق بين الكناية والمجاز بعد اشتراكهما في احتياج كلّ منها إلى القرينة، بأنّ القرينة في المجاز مانعة، وفي الكناية ليست بمانعة.

(٣) أي قدّم المجاز على الكناية في البحث والتّبويب، وهذا جواب عمّا يقال من أنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح إنّما يتأتّى بالدّلالة العقليّة، وهي منحصرة هنا في المجاز والكناية، فيكون المقصود من الفنّ منحصراً فيهما، وحينئذٍ فهما مستويان في المقصوديّة من الفنّ، فلأيّ شيء قدّم المجاز عليها في الوضع والبحث، وهلاّ عكس الأمر، ثمّ قوله: «قدّم»، مبني للمفعول.

(٤) وذلك لقيام قرينة على عدم إرادة الملزوم بخلاف الكناية، حيث يجوز أن يكون المراد بها اللاّزم والملزوم جميعاً.

(٥) أي وإن كان المقصود بالأصالة اللاّزم، فلا يلزم استعمال اللّفظ في الأكثر على نحو ممنوع.

(٦) لأنّ الكلّ متوقّف على الجزء في الوجود، بمعنى أنّه لا يوجد إلّا مع وجود طبيعة الجزء لتركّبه منها ومن غيرها، ولذا يحكم العقل بأنّ الجزء من شأنه أن يتقدّم في نفس الأمر على الكلّ، وذلك معنى التّقدّم الطّبيعي.

(٧) أي ليحصل التّطابق بين الطّبع والوضع.

(٨) أي ولم يقل لأنّ معناه جزء معناها، لظهور أنّ المجاز ليس جزء معنى الكناية، لأنّها ليست مركّبة حقيقة كي يكون المجاز جزء معناها.

[ثمّ منه] أي من المجاز [ما يبتنى على التّشبيه(١)] وهو الاستعارة الّتي كان أصلها(٢) التّشبيه [فتعيّن التّعرض له] أي للتّشبيه أيضاً(٣) قبل التّعرض للمجاز الّذي أحد أقسامه الاستعارة المبنيّة على التّشبيه ولما كان(٤) في التّشبيه مباحث كثيرة، وفوائد جمّة لم يجعل مقدّمة لبحث الاستعارة بل جعل مقصداً برأسه [فانحصر] المقصود(٥) من علم البيان [في الثّلاثة] التّشبيه والمجاز والكناية. [التّشبيه] أي(٦) هذا باب التّشبيه الاصطلاحي المبنيّ عليه الاستعارة.

---

(١) هذا إشارة إلى أنّ المجاز على قسمين: الاستعارة والمجاز المرسل، والأوّل يبتني على التّشبيه دون الثّاني.

(٢) أي أساس الاستعارة هو التّشبيه، لأنّها عبارة عن ذكر المشبّه به وإرادة المشبّه.

توضيح ذلك أنّ الاستعارة متقوّمة على التّشبيه، وإدخال المشبّه في جنس المشبّه به ادّعاءً، - مثلاً إذا قلنا: رأيت أسداً يرمي، فأوّلاً نشبّه في أنفسنا الرّجل الشّجاع بالحيوان المفترس، ونبالغ في التّشبيه بحيث ندّعي أنّه فرد من أفراده، ثمّ نترك أركان التّشبيه عند التّكلّم، وإبراز ما في القلب عدا لفظ المشبّه به، فنذكره ونريد منه المشبّه، فهذا الذّكر هو الاستعارة، ولا ريب أنّ التّشبيه سابق عليها، وأساس لها في صقع النّفس.

(٣) أي كما تعيّن التّعرض للمجاز والكناية، قوله: «فتعيّن التّعرض له» يقتضي أنّ التّعرض للتّشبيه ليس لذاته، بل لبناء الاستعارة عليه فينافي ما سيأتي من جعله مقصوداً لذاته لاشتماله على مباحث كثيرة، وفوائد جمّة، لأنّه يقتضي أنّ التّعرض له لذاته، ويمكن منع المنافاة والجمع بينهما، بأنّ التّعرض له لذاته إنّما هو من حيث اشتماله على ما ذكر من المباحث والفوائد، والتّعرض له لغيره إنّما هو من حيث توقّفه عليه.

(٤) هذا جواب عمّا يقال من أنّ مقتضي كون التّشبيه ممّا يبتنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفنّ، بل من مقدّماته فكيف جعله باباً من الفنّ، ولم يجعل مقدّمة للمجاز، وحاصل الجواب أنّه جعله باباً تشبيهاً له بالمقصد من جهة كثرة الأبحاث، وإن كان هو مقدّمة في المعنى.

(٥) والمراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذّات كالمجاز والكناية، والمقصود بالتّبع كالتّشبيه.

(٦) وهذا التّفسير من الشّارح إشارة إلى أنّ التّشبيه خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف،

[التّشبيه] أي(١) مطلق التّشبيه أعمّ من أن يكون على وجه الاستعارة(٢) أو على وجه تبتني عليه الاستعارة(٣)

أعني باب، فأصل الكلام هذا باب التّشبيه، ثمّ أشار الشّارح بقوله: «الاصطلاحي» إلى أنّ أل في التّشبيه للعهد الذّكري، لأنّه ممّا تقدّم له ذكر في قوله: «ثمّ المجاز ما يبتنى على التّشبيه»، والمراد بالمجاز المبتني على التّشبيه هو الاستعارة، وهي تبتني على التّشبيه الاصطلاحي لا التّشبيه اللّغوي، وذلك لأنّ استعارة اللّفظ إنّما تكون بعد المبالغة في التّشبيه، وإدخال المشبّه في جنس المشبّه به.

ثمّ المراد بالتّشبيه الاصطلاحي الّذي هو أحد أقسام المقصود الثّلاثة ما كان خالياً عن الاستعارة، والتّجريد بأن كان مشتملاً على الطّرفين والأداة مثل قولك: زيد كالأسد، ويبحث عن التّشبيه الاصطلاحي من جهة طرفيه، وهما المشبّه والمشبّه به، ومن جهة أداته وهي الكاف وشبهها، ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطّرفين الجامع لهما. ومن جهة الغرض منه، وهو الأمر الحاصل على إيجاده، ومن جهة أقسامه، وسيأتي تفصيل هذه الأشياء في محالّها.

(١) أي أل في التّشبيه هنا للجنس، لا للعهد الذّكري، ففي كلامه شبه استخدام، حيث ذكر التّشبيه أوّلاً بمعنىً أي الاصطلاحي، ثمّ ذكره ثانياً بمعنى آخر، أي التّشبيه اللّغوي المتناول للاصطلاحي وغيره، كما أشار إليه بقوله: «أعمّ من أن يكون على وجه الاستعارة»، وإنّما تعرّض لتعريف مطلق التّشبيه الّذي هو التّشبيه اللّغوي، مع أنّ الّذي من مقامه علم البيان إنّما هو الاصطلاحي لينجرّ الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه، فتتمّ الفائدة بالعلم بالمنقول عنه، أي التّشبيه اللّغوي، والمناسبة بينهما.

(٢) أي بالفعل وهو قسم من المجاز، كما في قولك: رأيت أسداً بيده سيف، حيث إنّ الاستعارة في هذا المثال تكون بالفعل، وذلك لحذف الأداة والمشبّه.

(٣) أي بأن تكون الاستعارة بالقوّة، وهو التّشبيه المذكور فيه الطّرفان والأداة، نحو: زيد كالأسد، أو كان زيداً أسداً، وهذا هو المقصود، ووجه بناء الاستعارة على هذا التّشبيه أنّه إذا حذف المشبّه وأداة التّشبيه، وأقيمت قرينة على أنّ المراد هو الرّجل الشّجاع صار لفظ المشبّه به استعارة ومجازاً بعد ما كان حقيقة.

أو غير ذلك(١) فلم يأت(٢) بالضمير لئلاّ يعود إلى التّشبيه المذكور الّذي هو أخصّ(٣). وما(٤) يقال: إنّ المعرفة إذا أعيدت كانت عين الأوّل

---

(١) أي بأن كان التّشبيه ضمنيّاً كما في بعض صور التّجريد، نحو قولك: لقيت من زيد أسداً، فأنت في الأصل شبّهت زيداً بأسد، ثمّ بالغت في كون زيد شجاعاً، حتّى انتزعت منه الأسد، وإنّما كان هذا تشبيهاً ضمنيّاً لذكر الطّرفين فيه، فهو أقرب إلى التّشبيه من الاستعارة، فيمكن التّحويل في الطّرفين إلى هيئة التّشبيه الحقيقي.

(٢) أي فلم يأت المصنّف بالضّمير بأن يقول: التّشبيه هو لدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى «لئلاّ يعود إلى التّشبيه المذكور الّذي هو أخصّ»، أي لئلاّ يعود الضّمير إلى التّشبيه الاصطلاحي الغير المراد هنا، لأنّ المراد والمقصود هو تعريف مطلق التّشبيه لا التّشبيه الاصطلاحي.

(٣) أي التّشبيه الاصطلاحي المذكور أخصّ من مطلق التّشبيه، أعني التّشبيه بالمعنى اللّغوي، لا يخفى أنّ كون التّشبيه الاصطلاحي من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللّفظ العربي من حيث وضوح الدّلالة، يقتضي أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين في المعنى الّذي هو مدلول الكلام، أو الكلام الدّالّ على اشتراك شيئين في معنىً، والتّشبيه اللّغوي كما يأتي عبارة عن فعل المتكلّم، فبينهما مباينة كلّيّة، فأين الأخصّيّة؟

وقد يجاب بأنّ المصنّف لما فسّر التّشبيه الاصطلاحي أيضاً بفعل المتكلّم حيث جعل جنسه التّشبيه اللّغوي كان أخصّ منه.

لا يقال: إنّ جعل التّشبيه الاصطلاحي عبارة عن فعل المتكلّم، وأخصّ من التّشبيه اللّغوي ينافي كونه من مقاصد هذا الفنّ لأنّه إنّما يبحث فيه عن أحوال اللّفظ العربي وفعل المتكلّم ليس من الألفاظ.

فإنّه يقال: إنّه يكفي في كونه من مقاصد هذا الفنّ كون البحث فيه عمّا يتعلّق به من الطّرفين، ووجه الشّبه وأداته، والغرض منه بحثاً عن أحوال اللّفظ.

إلى التّشبيه المذكور، فلا يصحّ تفسير التّشبيه بمطلق التّشبيه، لأنّه عين التّشبيه المذكور الّذي هو أخصّ، والخاصّ من حيث إنّه خاصّ لا يكون عامّاً فأين الأخصّيّة والأعمّيّة.

(٤) هذا جواب عن سؤال وارد على قوله: «فلم يأت بالضّمير...»، تقريب السّؤال أنّ المعرفة

فليس(١) على إطلاقه يعني أنّ معنى التّشبيه(٢) في اللّغة [الدّلالة] هو مصدر قولك: دللّت فلاناً على كذا، إذا هديته له(٣) [على مشاركة أمر لأمر في معنى(٤)] فالأمر الأوّل هو المشبّه، والثّاني هو المشبّه به، والمعنى هو وجه الشّبه وهذا(٥) شامل لمثل

إذا أعيدت كانت عين الأوّل، فالظّاهر حينئذٍ كالضّمير، أي فكما إذا أتى بالضّمير يعود إلى التّشبيه المذكور، فكذلك إذا أتى به اسم الظّاهر المعرّف باللاّم، لأنّ اللاّم إشارة وحاصل الجواب: إنّ العينيّة عند الإعادة مقيّدة بعدم القرينة على المغايرة، وأمّا إن وجدت قرينة على المغايرة، كما في المقام فالتّعويل عليها.

(١) أي بل أكثري ليس له الكلّيّة، وبعبارة أخرى بل مقيّد بما إذا لم تقم قرينة على المغايرة كما هنا، فإنّ القرينة هنا على المغايرة قوله: «والمراد ههنا ما لم تكن على وجه الاستعارة التّحقيقيّة...»، فإنّ هذا الكلام يقتضي أنّ الثّاني غير الأوّل، وكذلك العدول من الضّمير إلى الظّاهر، مع كون المقام يقتضي ذكر الضّمير لسبق المرجع قرينة على المغايرة.

(٢) أي الّذي هو مصدر شبّه، بدليل تفسير الشّارح الدّلالة بقوله: هو مصدر...، أفاد الشّارح أنّ الدّلالة المرادة هنا صفة للمتكلّم، كما أنّ التّشبيه كذلك، إذ معنى التّشبيه هو أن يدلّ المتكلّم على مشاركة أمر لأمرٍ في معنى، وليست الدّلالة صفة الدّالّ، أعني انفهام المعنى منه، إذ لا يصحّ حملها بهذا المعنى على التّشبيه الّذي هو فعل المتكلّم، فالحاصل إنّ الشّارح أراد بقوله: «هو مصدر قولك دللّت فلاناً» أن يبيّن المراد بالدّلالة الّتي هي صفة المتكلّم لا الدّلالة الّتي هي صفة اللّفظ فإنّها لا يصحّ حملها على التّشبيه، لكونه فعل المتكلّم.

(٣) أي إليه.

(٤) أي في وصف، احترز به عن المشاركة في عين، نحو شارك زيدٌ عمراً في الدّار، فإنّه ليس تشبيهاً.

(٥) أي تعريف التّشبيه اللّغوي في كلام المصنّف بقوله: «الدّلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى»، شامل لمثل: قاتل زيد عمراً، فإنّه يدلّ على مشاركة زيد لعمروٍ في المقاتلة، وجاء زيد وعمروٌ، فإنّه يدلّ على مشاركتهما في المجيء، ومثلهما زيدٌ أفضل من عمروٍ، فإنّه يدلّ على اشتراكهما في الفضل، فإنّ جميع الأمثلة المذكورة ما يصدق عليه أنّه مشاركة أمر لأمر في معنىً، مع أنّه لا يسمّى شيء منها تشبيهاً لغويّاً، فكان الواجب على المصنّف أن يزيد في

قاتل زيد عمراً، وجاءني زيد وعمروٌ، [والمراد] بالتّشبيه المصطلح عليه [ههنا] أي في علم البيان [ما لم تكن] أي الدّلالة(١) على مشاركة أمر لأمر في معنىً بحيث لا تكون(٢) [على وجه الاستعارة التّحقيقيّة] نحو: رأيت أسداً في الحمّام(٣) [ولا على] وجه [الاستعارة بالكناية(٤)]نحو: أنشبت المنيّة أظفارها [او] لا على وجه [التّجريد] الّذي

التّعريف قولنا: بالكاف ونحوه لفظاً أو تقديراً، لإخراج الأمثلة المذكورة، وإدخال زيد أسدٌ، حيث إنّه بتقدير الكاف، أي زيد كالأسد، فقد اتّضح لك أنّ مقصود الشّارح من قوله: «وهذا شامل لمثل...»، هو الاعتراض على تعريف التّشبيه اللّغوي في كلام المصنّف.

وقيل إنّ مراد الشّارح هو بيّان الواقع لا الاعتراض على التّعريف، وقد يجاب بأنّ ما عرّف به المصنّف من باب التّعريف الأعمّ، وهو شائع عند أهل اللّغة، أو يقال إنّ مراد المصنّف من الدّلالة في تعريف التّشبيه هي الدّلالة الصّريحة، فخرج ما ذكر من المثالين، فإنّ الدّلالة فيهما على المشاركة ليست صريحة، وذلك لأنّ مدلول الأوّل هو صراحة وجود المقاتلة من زيد، وتعلّقها بعمرو، ويلزم من ذلك مشاركتهما فيها، ومدلول الثّاني صراحة ثبوت المجيء لزيد ووجوده لعمروٍ يلزم ذلك أيضاً مشاركتهما فيه.

فخرج ما ذكر من المثالين من التّعريف بعد اعتبار كون الدّلالة على المشاركة صريحة، لأنّ الدّلالة على المشاركة فيهما ليست صريحة.

(١) أي دلالة المتكلّم السّامع.

(٢) أي لا تكون الدّلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التّحقيقيّة. أي فإن كانت تلك الدّلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبّه، وذكر لفظ المشبّه به مع قرينة دلّت على إرادة المشبّه، فذلك اللّفظ لم يكن تشبيهاً في الاصطلاح، ومثال ذلك نحو: رأيت أسداً في الحمام.

(٣) يمكن أن يكون مثالاً للمنفي، أعني الاستعارة التّحقيقيّة، ويمكن أن يكون مثالاً للتّشبيه، فالمعنى نحو التّشبيه المدلول عليه بقولك: رأيت أسداً في الحمّام.

(٤) أي الاستعارة بالكناية عند المصنّف عبارة عن التّشبيه المضمر في النّفس بأن لا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبّه، ويدلّ على ذلك التّشبيه المضمر بأن يثبت للمشبّه أمر مختص بالمشبّه به، «نحو أنشبت المنيّة أظفارها»، والأمر المختصّ بالمشبّه به الدّالّ على ذلك

يذكر في علم البديع(١) من نحو لقيت بزيد أسداً، أو لقيني أسد، فإنّ في هذه الثّلاثة(٢) دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى مع أنّ شيئاً منها(٣) لا يسمّى تشبيهاً اصطلاحاً وإنّما قيّد

التّشبيه المضمر في النّفس هو الأظفار، ولا يخفى عليك أنّ الاستعارة بالكناية إنّما هي نفس إضمار التّشبيه، لا إثبات الأظفار، فإنّ إثباتها كما يأتي عن قريب استعارة تخييليّة، والاستعارة بالكناية هنا هي استعارة المنيّة للسّبع، ثمّ إثبات الأظفار للمنيّة استعارة تخييليّة.

(١) والمذكور في علم البديع أنّ التّجريد قسمان:

الأوّل: أن ينتزع من الشّيء شيء آخر مساوٍ له في صفاته للمبالغة في ذلك الشّيء حتّى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساو له في صفاته، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[1]، فإنّه مسوق لانتزاع دار الخلد من جهنّم، وهي عين دار الخلد لا شبيهة بها، وهذا ليس فيه مشاركة أمر لأمر آخر حتّى يحتاج لإخراجه، فإنّ المجرّد عين المجرّد منه، والمشاركة تقتضي المغايرة بين الشّيئين.

والثّاني: أن ينتزع منه المشبّه به، نحو لقيت بزيد أسداً، فإنّه لتجريد الأسد من زيد، وأسد مشبّه به لزيد لا عينه، ففيه تشبيه مضمر في النّفس، فيحتاج إلى الاحتراز عنه، ثمّ إخراجه إنّما هو بناءً على أنّه لا يسمّى تشبيهاً اصطلاحاً، وهو الأقرب، إذا لم يذكر فيه الطّرفان على وجه ينبئ عن التّشبيه، وأمّا بناءً على ما قيل من أنّه تشبيه، حيث ذكر فيه الطّرفان فلا حاجة إلى إخراجه، بل الواجب إدخاله لئلاّ يبطل التّعريف طرداً، ثمّ أصل قوله: لقيت من زيد أسداً لقيت زيداً المماثل للأسد، ثمّ بولغ في تشبيهه به حتّى أنّه جرّد من زيد ذات الأسد، وجعلت منتزعة منه.

(٢) أي الاستعارتين والتّجريد.

(٣) أي مع أنّ شيئاً من الثّلاثة لا يسمّى تشبيهاً في الاصطلاح، أي لا يسمّى شيء منها تشبيهاً اصطلاحاً فقدّم معمول يسمّى عليها، ولو أخّره ليكون في حيّز النّفي لكان أوضح، وإنّما لم يسمّ شيء من هذه تشبيهاً اصطلاحيّاً. لأنّ التّشبيه في الاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً، هذا ما ذهب إليه المصنّف، وخالفه السّكاكي في التّجريد، أعني: ثالث الثّلاثة،

---

[1] سورة فصّلت، ٢٨.

الاستعارة بالتّحقيقيّة والكناية(١) لأنّ الاستعارة التّخييليّة كإثبات الأظفار للمنيّة في المثال المذكور ليس فيه شيء من الدّلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى على(٢)

فإنّه صرح بأنّ نحو: لقيت بزيد أسداً، أو لقيني أسدٌ من قبيل التّشبيه.

وكيف كان فقوله «لايسمّى تشبيهاً اصطلاحيّاً» أي وإن وجد فيهما معنى التّشبيه نعم، هو تشبيه لغوي، وهو أعمّ من الاصطلاحي، فكلّ تشبيه اصطلاحي تشبيه لغوي ولا عكس، فيجتمعان في زيد أسد، وينفرد اللّغوي في الاستعارة والتّجريد.

(١) أي حاصل الكلام في المقام أنّ المصنّف إنّما قيّد الاستعارة بالتّحقيقيّة والمكنّى عنها، واكتفى بذكرهما ولم يقل: ولا على وجه الاستعارة التّخييليّة، لأنّها حقيقة عند المصنّف مستعمل في معناه الحقيقي، وليس مجازاً أصلاً، وإنّما التّجوّز في إثباتها للمنيّة.

وبعبارة أخرى: إنّ الاستعارة التّخييليّة هي مجرّد إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بعد ادّعاء كونه عينه عند المصنّف، فهذا اللاّزم مستعمل في معناه الحقيقي، ولم يشبّه بشيء ولا تجوّز فيه، فإذا لا تكون الاستعارة التّخييليّة داخلة في الجنس، أي الدّلالة على المشاركة حتّى يحتاج إلى إخراجها، هذا ما أشار إليه بقوله «ليس فيه شيء من الدّلالة» أي فهي غير داخلة في المراد بما في قوله: «ما لم تكن...» حتّى يحتاج إلى أن يقول: ولا على وجه الاستعارة التّخييليّة.

(٢) يحتمل أن يكون متعلّقاً بإثبات، فالمعنى أنّ الاستعارة التّخييليّة عند المصنّف موافقاً للسّلف، إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بعد ادّعاء كونه عينه، فلا تشبيه إلّا في الاستعارة بالكناية، ويحتمل أن يكون الظّرف متعلّقاً بالنّفي، أي انتفاء الدّلالة على المشاركة في التّخييليّة على رأي المصنّف، لا على رأي السّكّاكي، ففيها ذلك إذ الاستعارة التّخييليّة عند السّكّاكي هو إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه الوهمي مثلاً في المثال أطلق لفظ الأظفار على المشبّه، وهو صورة وهميّة شبيهة بصورة الأظفار المحقّقة، والقرينة إضافتها إلى المنيّة، وحقيقة ذلك أنّه لما شبّه المنيّة بالسّبع في اغتيال النّفوس أخذ الوهم في تصويرها بصورته، واختراعه لوازمها له، فاخترع لها مثل صورة الأظفار، ثمّ أطلق لفظ الأظفار، ففيه عندئذ الدّلالة على مشاركة أمر وهو الصّورة الوهميّة لأمر آخر، وهو ما يراد من الأظفار حقيقة في معنى، وهي الهيئة الخاصّة، فإذاً لابدّ على مسلكه من زيادة قيد لا على وجه الاستعارة التّخييليّة لإخراجها عن التّشبيه.

رأى المصنّف إذ المراد بالأظفار(١) ههنا معناها الحقيقي على ما سيجيء، فالتّشبيه الاصطلاحي هو الدّلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى لا على وجه الاستعارة التّحقيقيّة، والاستعارة بالكناية والتّجريد [فدخل فيه(٢) نحو قولنا: زيد أسد] بحذف أداة التّشبيه [و] نحو [قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ بحذف الأداة والمشبّه جميعاً، أي هم كصمّ(٣) فإنّ(٤)

(١) أي عند المصنّف، وحينئذٍ فالتّجوّز إنّما هو الإسناد فالتّخييليّة على رأي المصنّف مجاز عقليّ، ولذا لم يخرجها، وأمّا عند السّكّاكي فالتّجوّز في نفس الأظفار، فهي داخلة في الجنس، وهو الدّلالة المذكورة، فلو حذف قوله: «التّحقيقيّة» وما بعدها، واقتصر على قوله: «على وجه الاستعارة» كان أخصر وأشمل لدخول التّخييليّة عند السّكّاكي، وقول الشّارح: «على ما يسجيء» إشارة إلى ما يأتي من الخلاف بين السّكاكي وغيره.

(٢) أي في التّشبيه الاصطلاحي، أي فدخل في تعريف التّشبيه الاصطلاحي ما يسمّى تشبيهاً بلا خلاف، وهو ما ذكر فيه أداة التّشبيه، نحو: زيد كالأسد، وما يسمّى تشبيهاً على القول المختار، وهو ما حذف فيه أداة التّشبيه، وجعل المشبّه به خبراً عن المشبّه، أو في حكم الخبر، سواء كان مع ذكر المشبّه أو مع حذفه، فالأوّل نحو قولنا: زيد أسد، والثّاني نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[١]، وهذه الآية سيقت لذمّ المنافقين، أي هؤلاء المنافقون صمّ لا يسمعون الحقّ، بكمٌ لا ينطقون به، عمي لا يبصرونه، فهم لا يرجعون عن ضلالتهم وكفرهم الباطني، وإنّما شبّههم الله بالصّمّ لأنّهم لا يحسنوا الإصغاء إلى أدلّة الله تعالى، فكأنّهم صمّ، ولم يقروا بالله ورسوله فكأنّهم بكمٌ، ولم ينظروا إلى ما يدلّ على توحيده ونبوّة نبيّه، فكأنّهم عمي، إذ لم تصل منفعة هذه الأعضاء إليهم، فكأنّهم ليس لهم هذه الأعضاء. والشّاهد: هو حذف الأداة والمشبّه معاً.

(٣) كان في الأصل هم كصم بكم عمي.

(٤) علّة لدخول ما ذكر من المثال والآية في التّعريف حيث إنّ المحقّقين كالشّيوخ الأربعة، أي عبد القاهر والسّكّاكي والزّمخشري والقاضي حسين الجرجاني، قالوا بأنّ ما ذكر من المثالين، أي زيد أسد، و﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ تشبيه بليغ، لا استعارة، والمراد بالتّشبيه البليغ أن يحمل المشبّه به على المشبّه.

[١] سورة البقرة: ١٨.

المحقّقين على أنّه(١) تشبيه بليغ لا استعارة لأنّ الاستعارة إنّما تطلق حيث يُطوى ذكر المستعار له(٢) بالكلّيّة ويجعل الكلام خِلوْاً عنه(٣) صالحاً(٤) لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة(٥) الحال أو فحوى الكلام.

---

(١) أي ما ذكر من المثال والآية.

(٢) أي المشبّه، كالرّجل الشّجاع في: رأيت أسداً في الحمّام، ومراده بذكره ههنا ذكره على نحو ينبئ عن التّشبيه لا مطلقاً، ثمّ إنّ طيّ ذكر المستعار له، إنّما هو في الاستعارة التّصريحيّة لا في المكنيّة، فإنّه إنّما يطوي فيها ذكر المشبّه به، وإمّا المشبّه فيذكر فيها، وإنّما اقتصر هنا على ذلك، لأنّ كلاً من المثال والآية على فرض أنّهما استعارة تصريحيّة لا مكنيّة بالكلّيّة أي من اللّفظ والتّقدير، ولا شكّ أنّ المشبّه في المثال الأوّل ملفوظ وفي الآية مقدر، لأنّه مبتدأ محذوف.

(٣) أي يجعل الكلام خالياً عن المستعار له، فهذا، أي قوله: «ويجعل...» عطف على قوله: «يطوى...» عطف تفسير، والحاصل إنّ الاستعارة إنّما هي عندما يطوى ذكر المستعار له بالكلّيّة، والمثال والآية ليسا كذلك، فإنّ المستعار له مذكور في المثال صريحاً، وفي الآية تقديراً.

(٤) حال عن الكلام، أي حال كون الكلام صالحاً «لأن يراد به» أي بلفظ المشبّه به المذكور فيه «المنقول عنه» أي المشبّه به المستعار منه، كالأسد «والمنقول إليه» أي المشبّه المستعار له، كزيد مثلاً.

(٥) أي يجعل الكلام الخالي عن المستعار له صالحاً لإرادة المنقول عنه أي الحيوان المفترس، والمنقول إليه أي الرّجل الشّجاع ـ مثلاً ـ لفظ الأسد صالح لهما، لولا القرينة الدّالّة على أنّ المراد هو المنقول إليه، أي الرّجل الشّجاع.

ثمّ تلك القرينة إما حاليّة أو مقاليّة، والأولى ما أشار إليه بقوله: «دلالة الحال» كقولنا: رأيت أسداً، إذا كان المراد رؤيته في موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه، فلولا هذه القرينة كان الكلام صالحاً لإيراد بلفظ الأسد معناه الحقيقي، أي الحيوان المفترس، وأن يراد به معناه المجازي المشبّه، أي الرّجل الشّجاع، والثّانية ما أشار إليه بقوله: أو فحوى الكلام كقولنا: رأيت أسداً في يده سيف، فلولا هذه القرينة اللّفظيّة أعني بيده سيف، كان الكلام صالحاً

[والنّظر ههنا في أركانه] أي البحث(١) في هذا المقصد(٢) عن أركان التّشبيه المصطلح عليه [وهي(٣)] أربعة [طرفاه] أي المشبّه والمشبّه به(٤)،

للمعنيين.

ثمّ تسميّة القرينة المقاليّة بفحوى الكلام على خلاف المصطلح عند الأصوليّين، لأنّ فحوى الكلام عندهم عبارة عن مفهوم الموافقة، أي المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق إيجاباً وسلباً، وإنّما سمّيت بذلك، لأنّ فحوى الكلام في الأصل واللّغة معناه ومذهبه كما في المصباح والقاموس والقرينة المقاليّة معنى لفظ ذكر مع اللّفظ المجازي يمنع من إرادة الموضوع له.

ثمّ اعترض على عبارة الشّارح بأنّها تفيد أنّ الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه عند عدم القرينة، وليس الأمر كذلك، فإنّه عند عدم القرينة يتعيّن حمله على المنقول عنه، وهو المعنى الحقيقي فهو غير صالح لإدارة المنقول إليه، لأنّه لا يراد به المنقول إليه إلّا بواسطة القرينة، ولا قرينة في الفرض.

وأجيب عن هذا الاعتراض بما حاصله من أنّ عدم القرينة المانعة إنّما يوجب عدم صحّة حمل الكلام على إرادة المنقول إليه، لأنّها خلاف الظّاهر، وبناء العقلاء استقرّ على حمل اللّفظ على ما هو الظّاهر فيه لا عدم احتمال إرادته وصلاحيتها إذ قد تقرّر في محلّه أنّ كلّ حقيقة تحتمل المجاز، وأن كان احتمالاً مرجوحاً، فما ذكره الشّارح من أنّ لفظ المشبّه به عند انتفاء القرينة صالحة إرادة المستعار له، والمستعار منه لا غبار عليه.

(١) أي هذا التّفسير إشارة إلى أنّ المراد بالنّظر، هو البحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم السّبب على المسبّب، فإنّ البحث إثبات المحمولات للموضوعات، وهذا يستلزم وهو توجيه العقل إلى أحوال المنظور فيه.

(٢) أي مقصد التّشبيه.

(٣) أي الأركان الأربعة.

(٤) المراد بهما معناهما لا اللّفظ الدالّ عليهما بقرينة ما سيجيء فإنّ العقلي هو معناهما لا اللّفظ الدّالّ عليهما.

[ووجهه(١)] وأداته(٢)، وفي الغرض(٣) منه وفي أقسامه]، وإطلاق(٤) الأركان على الأربعة المذكورة إمّا باعتبار أنّها مأخوذة في تعريفه، أعني الدّلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بالكاف نحوه، وإمّا باعتبار أنّ التّشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على الكلام الدّال على المشاركة المذكورة كقولنا: زيد كالأسد في الشّجاعة(٥)، ولما كان

---

(١) أي المعنى المشترك الجامع بين الطّرفين.

(٢) المراد بأداة التّشبيه إمّا معاني الألفاظ الدّالّة على التّشبيه، وإما نفس تلك الألفاظ، والأوّل أحسن الحصول المناسبة بينهما وبين ما قبلها.

(٣) أي في لأمر الباعث على إيجاده، وهذا عطف على قوله: «وفي أركانه»، فالغرض ليس من الأركان، والمراد بأقسام التّشبيه هي الأقسام الحاصلة باعتبار الطّرفين، وباعتبار الغرض، وباعتبار الأداة على ما يأتي تفصيله.

(٤) قوله:

«وإطلاق الأركان...»، جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ التّشبيه الاصطلاحي هو الدّلالة على مشاركة أمر لأمر آخر، في معنى بالكاف ونحوه فهو فعل الفاعل، وكلّ واحد من هذه الأمور الأربعة قيد له، وليس مأخوذ فيه على نحو الشّطريّة والجزئيّة، فإذاً لا وجه لجعلها أركاناً له، لأنّ ركن الشّيء ما كان جزءاً مقوّماً لحقيقته كالرّكوع والسّجود بالقياس إلى الصّلاة.

وحاصل الجواب:

إنّ المراد بالرّكن هنا ما يتوقّف عليه حصول الشّيء، وإن لم يكن داخلاً في حقيقته، وهذه الأمور بما أنّها مأخوذة في تعريفه على أنّها قيود له صارت ممّا يتوقّف عليه حصول التّشبيه، فيصحّ إطلاق الرّكن عليها بهذا الاعتبار، وأيضاً إنّ التّثنية في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركة الموصوفة، لا بمعنى الدّلالة عليها، ولا شكّ أنّ الأمور الأربعة أجزاء للكلام الدّالّ عليه، ونعني بالكلام ما يرادف الجملة، فعلى هذا التّوجيه لابدّ من الالتزام بالاستخدام في الضّمير الكائن في قوله: «وأركانه» بأن يكون المراد منه الكلام الدّالّ على المشاركة المذكورة بعدما كان المراد بالتّشبيه سابقاً الدّلالة المذكورة، وهو فعل المتكلّم.

(٥) أي كثيراً ما يطلق مثل هذا الكلام تشبيهاً بتسمية الدّالّ باسم المدلول.

الطّرفان(١) هما الأصل والعمدة في التّشبيه لكون(٢) الوجه معنىً قائماً بهما، والأداة آلة في ذلك قدّم(٣) بحثهما. فقال [طرفاه(٤)]، أي المشبّه والمشبّه به، [إمّا حسّيّان(٥) كالخدّ والورد(٦)] في المبصرات(٧). [والصّوت الضّعيف والهمس(٨)]، أي الصّوت الّذي أخفي حتّى كأنّه لا يخرج عن فضاء(٩) الفمّ، في المسموعات [والنّكهة] وهي ريح الفمّ، و[العنبر(١٠)] في المشمومات، [والرّيق والخمر(١١)] في المذوقات، و[الجلد النّاعم والحرير(١٢)] في الملموسات، وفي أكثر ذلك(١٣) تسامح،

---

(١) أي المشبّه والمشبّه به.

(٢) علّة لأصالتهما بالنّظر إلى الوجه، أي أنّهما الأصل لا الوجه لكونه معنى قائماً بهما، فيكون عارضاً للطّرفين، ولا الأداة، أي ليست الأداة أصلاً لكونها آلة.

(٣) أي جواب لما، أي لما كان الطّرفان هما الأصل قدّم المصنّف بحثهما.

(٤) أي التّشبيه.

(٥) أي منسوبان إلى الحسّ، بأن يكونا مدركين بإحدى الحواس الظّاهرة.

(٦) أي كما في قولك: خدّ سلمى كالورد في الحمرة.

(٧) والجار والمجرور في موضع حال من الخدّ والورد، وفي بمعنى من في الحقيقة.

(٨) أي كما في قولك: صوت زيد كالهمس في الخفاء.

(٩) أي عن وسطه.

(١٠) أي كما في قولك: نكهة زيد كالعنبر في ميل النّفس إلى كلّ العنبر، كما في (أقرب الموارد) هو طيب، وله مادّة صلبة لا طعم لها ولا ريح، إلّا إذا أسحقت، أو أحرقت، فإنّه ينبعث منها رائحة زكيّة، قيل العنبر روث دابّة بحريّة، أو نبع عين في البحر، أو نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البرّ يذكّر ويؤنّث.

(١١) أي كما في قولك: ريق هند كالخمر في اللّذّة والحلاوة، أو إيجاد الفرح والنّشاط، إذ لها لذّة عند المعتادين بشربها، وإن كان حراماً شرعاً.

(١٢) أي كما في قولك: جلد سلمى كالحرير في النّعومة.

(١٣) أي في أكثر ما ذكر من الأمثلة تسامح، وفيه إشارة إلى أنّ بعضها لا تسامح فيه، كالصّوت الضّعيف والهمس فإنّهما مسموعان حقيقة، وكالنّكهة فإنّها مشموم حقيقة، فالمراد بالأكثر ما عدا الصّوت الضّعيف والهمس والنّكهة، فإنّ هذه الثّلاثة لا تسامح فيها.

لأنّ(١) المدرك بالبصر ـ مثلاً ـ إنّما هو لون الخدّ والورد، وبالشّم رائحة العنبر، وبالذّوق طعم الرّيق والخمر، باللّمس ملاسة الجلد النّاعم والحرير ولينهما(٢) لا نفس(٣) هذه الأجسام، لكن(٤) اشتهر في العرف أن يقال: أبصرت الورد، وشممت العنبر، وذقت الخمر، ولمست الحرير [أو عقليّان(٥)

---

(١) بيان لعلّة تسامح في الأمثلة المذكورة، وتوضيح ذلك: أنّ المدرك بالحواسّ الظّاهريّة ما يتعلّق بالأمور المذكورة من الأفعال والأوصاف، لا نفس تلك الأشياء، لأنّها أجسام والأجسام لا تدرك بها كما في علم الفلسفة، فإنّ الفلاسفة أثبتوا أنّ المدرك بالحواسّ هو الأعراض وخواصّ الأجسام لا ذواتها.

(٢) قوله:

«ولينهما» عطف على «ملاسة» عطف مغاير على مغاير، لأنّ الملاسة هي الصّقالة، وهي غير اللّين.

(٣) عطف على قوله «لون الخدّ...»، أي لأنّ المدرك بالبصر هو لون الخدّ والورد، وبالشّمّ رائحة العنبر، وبالذّوق طعم الرّيق والخمر، وباللّمس الجلد النّاعم لا نفس هذه الأجسام، أي ليس المدرك بالحواسّ نفس هذه الأجسام، لأنّها لا تدرك بها على ما في علم الحكمة، بل إنّما تدرك بها الأعراض القائمة بالأجسام.

(٤) قوله: «ولكن اشتهر في العرف...» بيان لوجه ارتكاب التّسامح في أكثر ما ذكر من الأمثلة، واعتذار من قبل المصنّف، حيث ساق كلامه مبنيّا على التّسامح لا التّحقيق.

وحاصل الاعتذار أنّ المصنّف ارتكب هذا التّسامح لما جرى في العرف من جعل هذه الأمور من المحسوسات، فأتى الأمثلة على مذاقهم تسهيلاً للأمر، والحاصل إنّ العرف يجعلون نفس هذه الأمور من المحسوسات، وليس الأمر كذلك كما عرفت.

نعم، يمكن دفع هذا التّسامح بتقدير المضاف في كلام المصنّف بأن يقال: التّقدير كلون الخدّ ولون الورد، ورائحة العنبر وطعم الرّيق والخمر، وملاسة الجلد النّاعم والحرير، إلّا أنّ هذا خلاف الظّاهر.

(٥) عطف على قوله: «إمّا حسّيّان»، والمراد بالعقلي ما لا يدرك بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة.

كالعلم والحياة(١)] ووجه الشّبه(٢) بينهما كونهما جهتي إدراكٍ كذا في المفتاح والإيضاح، فالمراد بالعلم ههنا الملكة الّتي يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّة، لا نفس(٣) الإدراك ولا يخفى أنّها(٤) جهة وطريق إلى الإدراك كالحياة.

---

(١) أي كقولك: العلم كالحياة في أنّ كلّ واحد منهما جهة للإدراك.

(٢) تعرّض لبيان وجه الشّبه هنا دون ما تقدّم، لكونه خفيّاً، والإشارة إلى أنّ المراد بالعلم الملكة ردّاً على من التزم بأنّ المراد به الإدراك الخاصّ، ووجه الشّبه مطلق الإدراك، بتقريب أنّ الإدراك يشمل الظّنّ والاعتقاد والوهم واليقين، والعلم هو اليقين فقطّ، فلا يلزم اتّحاد المشبّه ووجه الشّبه، فالعلم شبّه بالحياة بمطلق الإدراك، وكون هذا موجوداً في الحياة من أجل أنّها مستلزمة للإحساس الّذي هو الإدراك بالحاسّة ولا شكّ أنّ هذا الإدراك أيضاً نوع من الإدراك، وقد أشار الشّارح إلى ردّ هذا القول بقوله: «وفساده واضح»، أي الالتزام بأنّ وجه الشّبه هو مطلق الإدراك مردود بوجهين:

الأوّل: إنّ وجه الشّبه لابدّ أن يكون قائماً بالطّرفين، والإدراك المطلق ليس قائماً بالحياة، لأنّها ليست عين الإدراك الخاصّ بل ملازم له، فالإدراك المطلق قائم بملازمه لا بنفسه، فإذاً لا أساس لهذه المقالة.

الثّاني: أنّ تشبيه العلم بالحياة بجامع مطلق الإدراك ليس فيه فائدة يعتني بها، إذ محصّله أنّ العلم كالحياة إدراك، وهذا ليس فيه لطف وإظهار لجلالة العلم، فلابدّ أن يراد بالعلم الملكة، ويجعل وجه الشّبه جهة الإدراك، ففي التّشبيه عندئذٍ لطف، وهو إظهار قدر الملكة وشرافتها في كونها سبباً للإدراك مثل الحياة، فهما طريقان للإدراك، ويكون وجه الشّبه قائماً بكلّ من الطّرفين، وإن كان تحقّقه في الملكة بنحو السّببيّة، وفي الحياة بنحو الشّرطيّة.

(٣) أي ليس المراد بالعلم نفس الإدراك لئلاّ يلزم أن يكون الشّيء طريقاً إلى نفسه، وهو باطل.

(٤) أي ولا يخفى أنّ الملكة جهة، وطريق إلى الإدراك، كما أنّ الحياة طريق إلى الإدراك. وحاصل الكلام أنّ الحياة شرط الإدراك والعلم سبب الإدراك والشّرط، والسّبب يشتركان في كونهما طريقين إلى الإدراك، فلا يخفى أنّ الحياة وملكة العلم يشتركان في كونهما جهتين إلى الإدراك.

وقيل وجه الشّبه بينهما الإدراك، إذ العلم نوع من الإدراك والحياة مقتضية للحسّ يشتركان في كونهما جهتين إلى الإدراك. الّذي هو نوع من الإدراك وفساده(١) واضح لأنّ كون الحياة مقتضية للحسّ لا يوجب اشتراكهما(٢) في الإدراك على(٣) ما هو شرط في وجه الشّبه وأيضاً(٤) لا يخفى أنّ ليس المقصود من قولنا: العلم كالحياة، والجهل كالموت، إنّ العلم إدراك كما أنّ الحياة معها إدراك. بل ليس في ذلك(٥) كبير(٦) فائدة كما(٧) في قولنا: العلم كالحسّ في كونهما إدراكاً. [أو مختلفان] بأن يكون المشبّه عقليّاً، والمشبّه به حسّيّاً [كالمنيّة والسّبع(٨)] فإنّ

(١) أي فساد ما قيل من أنّ وجه الشّبه هو الإدراك واضح، وقد تقدّم الجواب عنه بالوجهين، فلا حاجة إلى ذكره ثانياً.

(٢) أي العلم والحياة، أي لا يوجب اشتراك العلم والحياة في الإدراك. لأنّ الحال القائم بالعلم، وهو كونه إدراكاً لم يقم بالحياة، وإنّما وجد معهما، فما كان يجب اشتراكهما في الإدراك إلّا لو كانت الحياة نفسها نوعاً من الإدراك كالعلم، وليس الأمر كذلك.

(٣) متعلّق بمحذوف، والتّقدير لا يوجب اشتراكهما في الإدراك حتّى يكون الاشتراك المذكور جارياً على ما هو شرط في وجه الشّبه من كونه مشتركاً بين الطّرفين قائماً بهما، إلّا أنّه في المشبّه به أقوى وأشهر منه في المشبّه.

(٤) قوله: «وأيضاً لا يخفى...» تزييف آخر لهذا القيل، أي كما لا يخفى أن تكون الحياة مقتضية للحسّ، ولا يوجب اشتراك العلم والحياة في الإدراك على ما هو الشّرط في وجه الشّبه حتّى يكون وجه الشّبه بينهما الإدراك، كذلك لا يخفى أنّ ليس المقصود من شبه العلم بالحياة تشبيه كون العلم إدراكاً، بأن تكون الحياة معها إدراك حتّى يكون وجه الشّبه بينهما الإدراك، بل ليس في هذا التّشبيه فائدة، كما ليس في تشبيه العلم بالحسّ في كونهما إدراكاً فائدة، بل الفائدة إنّما تظهر في تشبيه العلم بالحياة في كونهما جهتي الإدراك، فيكون وجه الشّبه بينهما كونهما جهتي الإدراك، كما ذكر في المفتاح والإيضاح.

(٥) أي بل ليس في قولنا: العلم كالحياة، كبير فائدة، وبعض النّسخ كثير فائدة.

(٦) أي من إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي فائدة كبيرة.

(٧) أي كما لا فائدة كبيرة في قولنا: العلم كالحسّ، لأنّ الجامع هو مطلق الإدراك.

(٨) كما في قولك: المنيّة كالسّبع في اغتيال النّفوس حيث إنّ السّبع وهو المشبّه به حسّيّ

المنيّة، أي الموت عقليّ، لأنّه عدم الحياة(١) عمّا من شأنه الحياة، والسّبع حسّيّ، أو بالعكس(٢) [و] ذلك مثل [العطر] الّذي هو محسوس مشموم [وخلق كريم(٣)] وهو(٤) عقليّ لأنّه كيفيّة نفسانيّة(٥) تصدر عنها الأفعال(٦) بسهولة(٧) والوجه(٨) في تشبيه

بالمسامحة العرفيّة، والمنيّة وهي المشبّه عقليّ.

(١) أي ولا شكّ في أنّ هذا العدم أمر يدرك بالعقل لا بالحواسّ، وجعله الموت عدميّاً هو مذهب بعضهم.

(٢) بأن يكون المشبّه به عقليّاً، والمشبّه حسّيّاً.

(٣) كما في قولك: هذا العطر كخلق كريم رجل كريم في كون كلّ منهما منشأ لما يستحسن، ثمّ المشبّه إن كان ذات العطر كان محسوساً بحاسّة البصر، وإن كان المشبّه رائحته كان محسوساً بحاسّة الشّم، وهذا هو المراد بقوله: «مشموم» فهذا يشير إلى أنّ المشبّه رائحة العطر لا ذاته.

(٤) أي الخلق عقلي.

(٥) أي راسخة في النّفس نسبته إلى النّفس من حيث قيامها بها ورسوخها فيها، وكان الأولى أن يعبّر بقوله: ملكة يصدر بها من النّفس أفعال بسهولة من غير تقدّم فكر ورويّة، ليخرج غير الرّاسخ من صفات النّفس، لأنّه لا يكون خلقاً كغضب الحليم، وكذا الرّاسخ الّذي يكون مبدأ لأفعال الجوارح بسهولة كملكة الكتابة، فإنّه أيضاً ليس بخلق، وكذا الرّاسخ الّذي تكون نسبته إلى الفعل والتّرك على السّواء، كالقدرة فإنّه أيضاً لا يكون خلقاً، فما ذكره الشّارح من التّعريف ناقص جدّاً.

(٦) أي الاختياريّة، فإن كانت محمودة سمّيت خلقاً حسناً، وإن كانت سيّئة سمّيت خلقاً سيّئاً.

(٧) أي من غير تكلّف في إيجاد تلك الأفعال.

(٨) أي والطّريق في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدّر المعقول محسوساً.

وهذا من الشّارح جواب عمّا يقال ما اقتضاه كلام المصنّف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع، لأنّ المحسوس أقوى من المعقول، لأنّ المحسوس أقرب للإدراك، وأحقّ لظهور الوجه فيه، والأقوى لا يشبه بالأضعف.

وحاصل الجواب أنّه يقدّر المعقول محسوساً، أي فيجعل المعقول محسوساً قصداً

المحسوس بالمعقول أن يقدّر المعقول محسوساً، ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة(١) وإلاّ(٢) فالمحسوس أصل للمعقول، لأنّ العلوم العقليّة مستفادة من الحواسّ ومنتهية إليها(٣) فتشبيهه(٤) بالمعقول يكون جعلاً للفرع أصلاً والأصل فرعاً، وذلك لا يجوز، ولما كان من المشبّه والمشبّه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحسّ أعني الحسّ الظّاهر مثل الخياليات(٥)

للمبالغة في وضوحه، كأنّه أصبح محسوساً فيجعل الخلق في المثال المذكور كأنّه أصل للعطر محسوس مثله، والعطر المحسوس فرعه، وأضعف منه، وحينئذٍ فالتّشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبّه محسوس حقيقي، والمشبّه به محسوس تقديريّ، وإن كان معقولاً حقيقة.

(١) أي يصحّ التّشبيه على طريق المبالغة في المعقول بتنزيله منزلة المحسوس.

(٢) أي وإن لم يقدّر المعقول فلا يجوز التّشبيه به جدّاً، لأنّ المحسوس حينئذٍ أصل للمعقول، والتّشبيه حينئذٍ مستلزم لجعل الفرع أصلاً، والأصل فرعاً وهو باطل.

(٣) أي العلوم العقليّة النّظريّة منتهية إلى الحواسّ، لأنّ العقليّات النّظريّة ترجع بالبرهان إلى الأمور الضّروريّة المستفادة من الحواسّ لئلاّ يلزم التّسلسل ـ مثلاً حدوث العالم أمر عقلي يدركه العقل بواسطة التّغير، وهو حسّيّ، ومطلق البياض والسّواد ونحوهما من الألوان مدرك بالعقل، لكن بعد انتزاعه من الجزئيّات الخارجيّة المدركة بالبصر، والإنسان مدرك بالعقل لكن بعد انتزاعه من الأفراد الخارجيّة المحسوسة بالبصر، وهكذا، فمن لم يكن له بصر لا يمكن أن يدرك مطلق البياض وغيره من الكلّيّات، ولذلك قيل من فقد حسّاً فقد فقد علماً يعني المستفاد من ذلك الحسّ، فعلمت من هذا أنّ الحواسّ أصل لمتعلّقها، وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات، فقول الشّارح: «لأنّ العلوم العقليّة مستفادة من الحواسّ» أي بواسطة المحسوس الّذي تعلّقت به الحواسّ.

(٤) أي فتشبيه المحسوس كالعطر ـ مثلاً ـ بالمعقول، أي كخلق الرّجل الكريم يكون جعلاً للفرع أصلاً، والأصل فرعاً، وبعبارة أخرى إذا كان المحسوس أصلاً للمعقول في الوضوح، فتشبيه المحسوس بالمعقول مستلزم لجعل ما هو أصل في الوضوح، أعني المحسوس فرعاً، وما هو فرع فيه أصلاً، وذلك لا يجوز أي الجعل المذكور غير جائز.

(٥) جمع خياليّ، والمراد به هنا المركّب المعدوم الّذي تخيّل تركّبه من أجزاء موجودة في

والوهميّات(١) والوجدانيّات(٢) أراد(٣) أن يجعل الحسّي والعقلي بحيث يشملانها(٤) تسهيلاً للضّبط بتقليل الأقسام فقال: [والمراد بالحسّي(٥) المدرك

الخارج، وليس المراد بها الصّور المرتسمة في الخيال بعد إدراكها بالحسّ المشترك المتأدّية إليه من الحواسّ الظّاهرة، لأنّ هذه داخلة في الحسّيّات، وليست من الخياليات بالمعنى المراد هنا، ألا ترى أنّ الأعلام الياقوتيّة المنشورة على رماح زبرجديّة الّتي جعلها أهل هذا الفنّ من الخياليات لا وجود لها خارجاً حتّى تتقرّر في الحسّ المشترك عند مشاهدتها بالحسّ الظّاهري.

(١) جمع وهميّ، والمراد به هنا صورة لا يمكن إدراكها بالحواسّ الظّاهرة، لعدم وجودها لكنّها بحيث لو وجدت لم تدرك إلّا بها، وليس المراد بالوهميّ هنا ما يدرك بالوهم من المعاني الجزئيّة، كصداقة زيد وعداوة عمرو، كما مرّ في بحث الفصل والوصل، فإنّ أنياب الأغوال ورؤس الشّياطين ونحوهما ممّا جعله أهل هذا الفنّ لكن لو وجدت في الخارج لأمكن رؤيتها.

والفرق بينه وبين الخيالي أنّ الثّاني منتزع من الموادّ الّتي تكون محسوسة بخلاف الوهمي.

(٢) جمع وجداني، وهو الأمر الّذي يدرك بالوجدان كالشّبع والجوع والفرح والغضب واللذّة والألم، فإنّ هذه الأشياء إذا قام بالإنسان شيء منها إدراكه بواسطة ما يسمّى بالوجدان.

(٣) جواب لما في قوله: «ولما كان من المشبّه والمشبّه به...».

(٤) أي يشمل الحسّي والعقلي، الخياليات والوهميّات والوجدانيّات، تسهيلاً للضّبط بتقليل الأقسام، لأنّه كلّما قلّ الاعتبار قلّت الأقسام، فقوله: «تسهيلاً» علّة لقوله: «أنّ يجعل الحسّي والعقلي بحيث يشملانها» وأشار إلى تعميم تفسير الحسّي والعقلي بقوله «والمراد بالحسّي...».

(٥) أي في باب التّشبيه، وهذا جواب عمّا ربّما يتخيّل أنّه كان أولى للمصنّف أن يقول: وطرفاه إمّا حسّيّان أو عقليّان أو خياليان أو وهميّان أو وجدانيّان أو حسّي وعقلي إلى آخر الأقسام، فالقسمة الّتي ذكرها غير حاصرة، وحاصل الجواب: إنّ المراد بالحسّيّ كذا، وبالعقلي كذا، فتكون القسمة حاصرة.

هو(١) أو مادّته(٢) بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة] أعني البصر والسّمع والشّم والذّوق واللّمس [فدخل فيه] أي في الحسّي(٣) بسبب زيادة قولنا: أو مادّته، [الخيالي(٤)] وهو(٥) المعدوم الّذي فُرض مجتمعاً من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ [كما(٦) في قوله:(٧) وكأنّ محمرّ الشّقيق] هو من باب جرد قطيفة(٨)

---

(١) أي نفسه كالخدّ والورد، وأبرز الضّمير لأجل عطف الاسم الظّاهر، أعني قوله: «أو مادّته على المستتر في قوله: «مدرك»، وهو لا يجوز إلّا بعد تأكيده بضمير منفصل.

(٢) أي ولو لم يدرك هو نفسه بإحدى الحواسّ الظّاهرة لكن تدرك مادّته بإحداها، أي تدرك مادّة الحسّ، أي جميع أجزائه الّتي تركّب منها وتحقّقت بها حقيقته التّركيبيّة بإحدى الحواسّ الظّاهرة.

(٣) أي فدخل في الحسّي الخيالي بسبب زيادة قول المصنّف أو مادّته كان على الشّارح أن يقول: قوله بدل قولنا، لأنّ لفظة أو مادّته مقولة للمصنّف لا له إلّا أن يقال إنّها مقولة له بواسطة حكايته لها.

(٤) فاعل «دخل» في قوله: «فدخل فيه» سمّي بذلك لكونه مركّباً من الصّور المجتمعة في الخيال الّذي هو خزانة الحسّ المشترك الّتي يتأتّى إليه جميع المدركات الحسّيّة، هذا هو المراد بالخيالي الّذي تقدّم في بحث الفصل والوصل.

(٥) أي الخيالي في باب التّشبيه «المعدوم الّذي فُرض مجتمعاً من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ» أي الخيالي هو المركّب المعدوم الّذي فرض وتخيّل مجتمعاً من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ، فلو كان المدرك بالحسّ بعضها لم يكن خياليّاً عندهم، كما أنّه لم يكن حسّيّاً، بل هو وهمي كأنياب الأغوال، فإنّ النّاب يدرك بالحسّ، لأنّه العظم المخصوص دون الغول، وإنّما سمّي ذلك المركّب المعدوم خياليّاً، لكون صور أجزائه مرتسمة في الخيال.

(٦) أي كالمشبّه به.

(٧) أي الصّنوبري من شعراء الدّولة العباسيّة.

(٨) أي من هذا الباب لأجل أنّ إضافة محمرّ إلى الشّقيق إضافة الصّفة إلى الموصوف، والمعنى كأنّ الشّقيق المحمرّ على حدّ قولهم: جرد قطيفة، أي قطيفة جرداء، أي ذهب وبرها من طول البلى، وقيل إنّه من باب جرد قطيفة، وهي الّتي سمّاها بعضهم بيانيّة. وكيف كان

والشّقيق ورد أحمر في وسطه سواد ينبت بالجبال [إذا تصوّب] أي مال إلى السّفل [أو تصعّد] أي مال إلى العلوّ [أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد(١)] فإنّ كلاً من العلم والياقوت والرّمح والزّبرجد محسوس، لكن المركّب الّذي هذه الأمور مادّته ليس بمحسوس، لأنّه ليس بموجود والحسّ لا يدرك إلّا ما هو موجود في المادّة(٢) حاضر

فالمشبّه ههنا هو الصّورة المحسوسة من الشّقيق الأحمر، والمشبّه به هو الصّورة الخياليّة المركّبة من هذه الأشياء المحسوسة المعدومة في الخارج، فيكون من تشبيه صورة المحسوسة بصورة الخيال المعدوم

(١) توضيح قول الشّاعر: «الشّقيق» بالشّين المعجمة والقافين كرفيق هو الشّقائق، قال في الصّحاح: شقائق النّعمان نبت معروف، واحده وجمعه سواء انتهى وإضافته إلى النّعمان في قولهم: شقائق لأنّه كان كثيراً في أرض كان يحميها النّعمان، وهو ملك من ملوك الحيرة.

وقيل: وجه إضافته إليه أنّ النّعمان اسم للدّم، والشّقيق تشابهه في اللّون، فالإضافة إذاً تشبيهيّة، أي من إضافة المشبّه إلى المشبّه به عكس لجين الماء «إذا» ظرف زمان عامله كأنّ لكونه متضمّناً لمعنى التّشبيه، «تصوّب» بالصّاد المهملة والواو المشدّدة والموحّدة بمعنى مال إلى السّفل، «تصعّد» ماض من الصّعود بمعنى مال إلى العلوّ، وإنّما قيّد المشبّه بهذا القيد، لأنّ أوراق الشّقائق ليست على هيئة العلم من غير الميل إلى السّفل والعلوّ «أعلام» جمع علم، وهو كقلم بمعنى الرّاية، «نشرن» مجهول من النّشر، وهو خلاف الطّي، «الرّماح» ككتاب جمع الرّمح وهي القناة، «زبرجد» حجر أخضر من المعادن النّفيسة، وكذلك ياقوت، وإضافة أعلام إليه بيانيّة.

والشّاهد في البيت: كون المشبّه به فيه أمراً خياليّاً منتزعاً من أجزاء كثيرة كلّها محسوسة على فرض وجودها، إلّا أنّها غير موجودة في الخارج، فلا تكون مدركة بالحسّ فإنّ الأعلام الياقوتيّة المنشورة على الرّماح الزّبرجديّة ممّا لا يدركه الحسّ لعدم وجوده في الخارج، فيكون أمراً خياليّاً داخلاً في الحسّي باعتبار كون المادّة حسّيّة على فرض وجودها في الخارج، فالمشبّه هنا مفرد حسّي، والمشبّه به مركّب خيالي.

(٢) أي إلّا المركّب الموجود مع مادّته.

عند المدرك(١) على هيئة مخصوصة(٢). [و] المراد [بالعقلي(٣) ما عدا ذلك] أي ما لا يكون هو ولا مادّته مدركاً بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهرة [فدخل فيه(٤) الوهمي] أي الّذي لا يكون للحسّ مدخل فيه(٥) [أي ما هو غير مدرك بها] أي بإحدى الحواسّ المذكورة(٦) [و] لكنّه(٧) بحيث [لو أدرك لكان مدركاً بها(٨)]

---

(١) أي الّذي هو الحسّ.

(٢) كالأعلام إذا لم تكن ياقوتيّة، والياقوت إذا لم يكن علماً، والرّماح إذا لم تكن من زبرجد، والزّبرجد إذا لم يكن رماحاً، كلّها موجودة ومحسوسة بالبصر.

نعم، إنّ الأعلام المذكورة بتلك الهيئة الّتي وقع التّشبيه عليها ليست ممّا يوجد عادة، والحاصل إنّ الشّاعر لاحظ شقائق النّعمان في حال انخفاضها وارتفاعها لتلاعب النّسيم بها، وانتزع منها مركّباً خاصّاً، ثمّ شبّه شقائق النّعمان به في الهيئة والشّكل.

(٣) أي المراد بالعقلي بعد التّعميم «ما عدا ذلك».

(٤) أي فدخل في العقلي بهذا المعنى الأعمّ «الوهمي»، أي الوهمي عند أرباب هذا الفنّ لا عند أرباب المعقول، والوهمي عند أرباب هذا الفنّ هو الّذي لا يكون للحسّ مدخل فيه، بل هو من مخترعات المتخيّلة، مرتسم فيها من غير وجود له ولا لأجزائه بالأسر في الخارج، وإن كان قد يكون بعض أجزائه موجوداً فيه، هذا بخلاف المراد به عند أرباب المعقول، وهو ما يكون مدركاً بالقوّة الواهمة من المعاني الجزئيّة، كصداقة زيد وعداوته، فإنّه بهذا المعنى لا شكّ في كونه عقليّاً محضاً في هذا الباب، وليس المراد بالوهمي هنا هذا المعنى.

(٥) أي بأن لا يكون هو ولا مادّته مدركاً بالحسّ.

(٦) أي هو معنى جزئي غير مدرك بها لكونه غير موجود.

(٧) أي الوهمي «بحيث لو أدرك» سبيل الفرض، كما تفرض المحالات. لكان مدركاً بإحدى الحواسّ الخمس، لكنّه ليس ممّا يوجد لا هو ولا مادّته، فالوهمي يتميّز عن الخيالي بأن لا وجود للوهمي لا نفسه ولا مادّته، بخلاف الخيالي فإنّ مادّته موجودة على ما عرفت.

(٨) أي بإحدى الحواسّ المذكورة.

وبهذا القيد(١) يتميّز عن العقلي(٢) [كما(٣) في قوله:] أيقتلني(٤) والمشرفيّ(٥) مضاجعي(٦) [ومسنونة(٧) زرق كأنياب أغوال] أي أيقتلني ذلك الرّجل الّذي توعّدني، والحال أنّ مضاجعي سيف منسوب إلى مشارف(٨) اليمن وسهام(٩) محدّدة(١٠) النّصال صافية(١١) مجلوّة وأنياب الأغوال ممّا لا يدركها الحسّ

---

(١) أي بأنّه لو أدرك لكان مدركاً بإحدى الحواسّ.

(٢) أي عن العقلي الصّرف، أي العقلي بالمعنى الأخصّ، فإنّه لو أدرك لم يدرك إلّا بالعقل.

(٣) أي كالمشبّه به في قول امرئ القيس.

(٤) أي أيقتلني ذلك الرّجل الّذي توعّدني وخوفنّي في حبّ سلمى، وهو زوجها، والاستفهام للاستبعاد، وحاصل المعنى: أيقتلني في حبّ سلمى، والحال أنّ مضاجعي وملازمي سيف منسوب إلى مشارف اليمن.

(٥) أي السّيف المشرفيّ، فهو صفة لمحذوف، يقال: سيف مشرفيّ، ولا يقال: سيف مشارفيّ، لأنّ الجمع لا ينسب إليه إذا كان على هذا الوزن.

(٦) أي ملازمي حال الاضطجاع، أي النّوم والمراد ملازمي مطلقاً.

(٧) عطف على المشرفي، وصفة لمحذوف، والتّقدير سهام أو رماح محدودة النّصال، يقال: سنّ السّيف، إذا حدّده، ووصف النّصال بالزّرقة للدّلالة على صفائها.

وجه الدّلالة: أنّ الزّراقة لون السّماء، ولا ريب أنّه إذا كانت النّصال بلون السّماء كانت مجلوّة جدّاً، والشّاهد في أنياب الأغوال فإنّها ممّا لايدركه الحسّ لعدم تحقّقها، لأنّ نفس الغول كما في بعض كتب اللّغة حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه!

(٨) قال في الصّحاح: مشارف الأرض أعاليها، قال في المصباح: سيف مشرفيّ، قيل: منسوب إلى مشارف الشّام، وهي أرض قرى العرب تدنو من الرّيف، والرّيف أرض فيها زرع وخصب.

(٩) إشارة إلى حذف الموصوف.

(١٠) تفسير لمسنونة.

(١١) تفسير لزرق.

لعدم تحقّقها(١)، مع أنّها لو أدركت(٢) لم تدرك إلا بحسّ البصر(٣)، وممّا يجب(٤) أن يعلم في هذا المقام(٥) أنّ من قوى(٦) الإدراك ما يسمّى متخيّلة ومفكّرة(٧) ومن شأنها(٨) تركيب الصّور والمعاني وتفصيلها(٩)

---

(١) أي لعدم تحقّق أنياب الأغوال، وذلك لأنّ نفس الغول كما في بعض كتب اللّغة حيوان لا وجود له، فكيف بأنيابه.

(٢) أي لو أدركت على سبيل الفرض والتّقدير.

(٣) أي لا بالعقل، فالحصر إضافيّ، فلا ينافي إدراكها على فرض الوجود بغير البصر من اللّمس والذّوق.

(٤) هذا توطئة لقوله: «والمراد بالخيالي...»، وإنّما تعرّض لذلك مع أنّه قد علم ممّا تقدّم ما هو المراد من الخيالي والوهمي هنا قصداً لزيادة التّحقيق والتّأكيد.

(٥) أي مقام بيان الخيالي والوهمي في باب التّشبيه.

(٦) وكلمة «من» إشارة إلى أنّ قوى الإدراك لا تنحصر في المتصرّفة، بل أمور متعدّدة، والمتصرّفة من جملتها، فإنّ القوى الّتي يتمّ بها أمر الإدراك هي الخيال والوهم والحافظة والعقل والمتصرّفة الّتي تنقسم إلى المتخيّلة والمفكّرة.

(٧) أي قوّة واحدة لها اعتباران فتسمّى متخيّلة باعتبار استعمال الوهم لها، ومفكّرة باعتبار العقل لها، ولو مع الوهم، وليس عمل هذه القوى منتظماً، بل النّفس هي الّتي يستعملها على أيّ نظام تريد بواسطة القوّة الوهميّة، وبهذا الاعتبار تسمّى متخيّلة أو بواسطة القوّة العقليّة، وبهذا الاعتبار تسمّى مفكّرة، ثمّ الجامع بين المتخيّلة والمفكّرة المتصرّفة.

(٨) أي ومن شأن تلك القوى تركيب الصّور الّتي في الخيال، أي تركيب الصّور المخزونة في الخيال، كأن يركّب بعضها مع بعض، مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان، وتركيب أمر مركّب من صورة الأعلام، وصورة الياقوت، وصورة الرّماح الزّبرجديّة، وتركيب المعاني المرتسمة في الحافظة، أي تركيب بعضها مع بعض بأن تركّب عداوة مع محبّة، وحلاوة مع مرارة، أو تركّب بعض الصّور مع بعض المعاني بأنّ تتصوّر أنّ هذا الحجر يحبّ أو يبغض فلاناً.

(٩) أي تحليلها بأن تصوّر إنساناً لا رأس له.

والتّصرّف فيها(١) واختراع أشياء لا حقيقة لها(٢) والمراد بالخيالي المعدوم الّذي ركّبته المتخيّلة من الأمور الّتي أدركت(٣) بالحواسّ الظّاهرة، وبالوهميّ(٤) ما اخترعته المتخيّلة من عند نفسها، كما إذا سمع(٥) أنّ الغول شيء تهلك به النّفوس كالسّبع، فأخذت المتخيّلة في تصويرها بصورة السّبع، واختراع ناب لها(٦)، كما للسّبع، [وما يدرك بالوجدان] أي ودخل أيضاً في العقلي(٧) ما يدرك بالقوّة الباطنة(٨)

---

(١) أي التّصرّف في تلك الصّور بالتّركيب والتّحليل، وهذا من عطف عامّ على خاصّ.

(٢) أي لا حقيقة لتلك الأشياء، كإنسان له جناحان، أو له رأسان، أو بلا رأس، أو كتصوّر الحبل بأنّه ثعبان.

(٣) مبنيّ للمفعول، أي المراد بالخيالي هو المعدوم الّذي ركّبته المتخيّلة من الأمور الّتي تدرك بالحواسّ الظّاهرة، كالأعلام والياقوت والرّماح والزّبرجديّة، فإنّ كلّ واحد منها مدرك فعلاً بالبصر، ولكن المركّب من الجميع معدوم، وإنّما هو من متصرّفات المتخيّلة.

(٤) أي ليس المراد بالوهمي ههنا المعاني الجزئيّة المدركة بالوهم، بل المراد بالوهمي ههنا ما اخترعته المتخيّلة من عند نفسها، وإن لم يكن لها واقع أصلاً، ولم تأخذ أجزاء من الخيال كأنياب الأغوال، والحاصل إنّ الوهمي لا وجود لهيئته، ولا لجميع مادّته، والخيالي جميع مادّته موجودة دون هيئته.

(٥) أي كما إذا سمع الإنسان أنّ الغول شيء تهلك به النّفوس كالسّبع، فأخذت المتخيّلة في تصويرها بصورة السّبع، أي فشرعت المتخيّلة في تصويرها، أي في تصوير المتخيّلة الغول، فالضّمير المضاف إليه للتّصوير راجع إلى الغول فقوله: «تصويرها» من إضافة المصدر إلى المفعول.

(٦) أي للغول، أي اختراع المتخيّلة ناب الغول كناب السّبع، مع أنّه ليس في الواقع ناب ولا غول.

(٧) أي دخل أيضاً في العقلي بالمعنى الأعمّ.

(٨) أي بالقوى القائمة بالنّفس، مثل القوّة الّتي يدرك بها الشّبع، والقوّة الّتي يدرك بها الجوع، والقوّة الغضبيّة الّتي يدرك بها الغضب، والقوّة الّتي يدرك بها الغمّ، والقوّة الّتي يدرك بها الفرح، وهكذا، فإنّ هذه القوى غير الوهم والخيال.

ويسمّى وجدانياً(١) [كاللذّة(٢)] وهي إدراك ونيل(٣) لما هو عند(٤) المدرك كمالٌ وخير من حيث هو كذلك [والألم] وهو إدراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشرّ(٥)

---

(١) وتسمّى كلّ واحدة من تلك القوى وجداناً، والمدركات بها وجدانيّات.

(٢) هذا وما بعده مثال لما تدركه النّفس بسبب الوجدان.

(٣) أي للمدرَك بالفتح، والمراد بنيله حصوله، والتّكيّف بصفته، وإنّما جمع بين الأمرين، أي الإدراك والنّيل، ولم يقتصر على أحدهما، لأنّ اللذّة لا تحصل بمجرّد إدراك اللذيذ، بل لابدّ من حصوله للمستلذّ بالكسر، وهو القوّة الذّائقة، أو قوّة اللّمس أو غيرهما، وأمّا ما يحصل عند تصوّر المرأة الحسناء، أو الشّيء الحلوّ، فذاك تخييل للذّة لا أنّه عين اللذّة، ولم يكتف بالنّيل عن الإدراك، لأنّ مجرّد النّيل من غير إحساس وشعور بالمدرك، لا يكون التذاذاً، والواو في قوله: ونيل بمعنى مع.

(٤) إنّما قيّد بذلك، لأنّ المعتبر كماليّته وخيريّته بالقياس إلى المدرك لا بالنّسبة لنفس الأمر، لأنّه قد يعتقد الكماليّة والخيريّة في شيء فيلتذّ به، وإن لم يكونا فيه، وقد لا يعتقدهما فيما تحقّقتا فيه، فلا يلتذّ به كإدراك الدّواء النّافع مهلكاً، فهذا ألم لا لذّة وقوله: «عند المدرك» متعلّق بكمال، وخبر قوله: «من حيث كذلك» أي كمال وخير.

ثمّ قوله: «إدراك» جنس يشتمل سائر الإدراكات الحسّيّة والعقليّة، وقوله مصاحب لنيل، أعني «ونيل» فصل يميّز اللذّة عن الإدراك الّذي لا يجامع نيل المدرك، أعني مجرّد تصوّر المدرك، فإنّه لا يكون من باب اللذّة لما علمت من أنّ تصوّر المدرك لا يكون لذّة، إلّا إذا كان معه نيل للمدرك، أي اتّصال به وتكيّف بصفته تكيّفاً حسّيّاً، كنيل القوّة الذّائقة، فإذا وضع الشّيء الحلو على اللسان تكيفت القوّة الذّائقة بصفته، وهي الحلاوة ثمّ تدرك النّفس ذلك التّكيّف، فهذا الإدراك يقال له: لذّة حسّيّة، تلك اللّذة الّتي هي الإدراك المذكور تحصل في النّفس بسبب القوى الباطنيّة المسمّاة بالوجدان، أو كان التّكيّف عقليّاً، كنيل النّفس لشرف العلم، فالقوّة العاقلة تدرك شرف العلم وتتكيّف به، وتدرك ذلك التّكيّف وإدراكها لذلك التّكيّف، يقال له لذّة عقليّة، ولا يتوقّف إدراكها لذلك التكيّف على وجدان، بل تدركه بنفسها.

(٥) لا يخفى عليك الفرق بين مفاد قيود اللذّة والألم، وملخّص الفرق أنّ اللذّة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، والألم إدراك المنافر من حيث هو منافر، ومن هنا يظهر أنّ كلاً من

من حيث هو كذلك، ولا يخفى أنّ إدراك هذين المعنيين(١) ليس بشيء من الحواسّ الظّاهرة، وليسا(٢) أيضاً من العقليّات الصّرفة لكونهما(٣) من الجزئيّات المستندة إلى الحواسّ(٤) بل هما من الوجدانيّات المدركة بالقوى الباطنة، كالشّبع(٥) والجوع والفرح

اللذّة والألم إدراك مخصوص من حيث إنّه أضيف إلى مدرك مخصوص، هو الملائم في اللذّة والمنافر في الألم، ثمّ إنّ كلاً من تعريف اللّذّة والألم المذكورين، يشمل عقليّ كلّ منهما، وحسّيّه، فعقليّهما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرّد العقل، والمدرك بالفتح من المعاني الكلّيّة، وذلك كاللذّة الّتي هي إدراك الإنسان شرف العلم، والألم الّذي هو إدراك الإنسان نقصان الجهل وقبحه، فشرف العلم كمال عند القوّة العاقلة، ولا شكّ أنّها تدركه وتستلذّ به، ونقصان الجهل آفة عند القوّة العاقلة، ولا شكّ أنّها تدركه وتتألّم به وحسّيهما، كإدراك النّفس نيل القوّة الذّائقة لمذوقها الحلوّ، ونيل القوّة الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث، ونيل القوّة اللاّمسة للملوسها اللّيّن أو الخشن، ونيل القوّة السّامعة لمسموعها المطرب، أو المنكر، ونيل القوّة الشّاملة لمشمومها الطّيب، أو المنفرد، فهذه اللّذّات والآلام كلّها مستندة للحسّ من حيث إنّه سبب فيها.

(١) أي اللذّة والألم، أي إنّ إدراكهما ليس بشيء من الحواسّ الظّاهرة، لأنّ الإدراك معنىً من المعاني، فلا يدرك بالحسّ الظّاهر، فلا يدخل في الحسّي.

(٢) أي هذان المعنيان ليسا من العقليّات الصّرفة الّتي لا تكون بواسطة شيء، كالعلم والحياة فلا يدخلان في العقلي، بل هما من الوجدانيّات المدركة بالقوى الباطنة كالشّبع والجوع والفرح والغمّ...

(٣) بيان لعدم كونهما من العقليّات، لأنّ العقليّات الّتي تدرك بالعقل إنّما هي المعاني الكلّيّة لا المعاني الجزئيّة.

(٤) أي الحواسّ الباطنة لأنّها هي القوى الّتي يدرك بها المعاني الجزئيّة، مثل القوّة الغضبيّة والقوّة الشّهويّة.

(٥) أي كما أنّ الشّبع وما بعده من الوجدانيّات مدركة بسبب القوى الباطنة كذلك اللذّة والألم.

والغمّ والغضب والخوف، وما شاكل ذلك(١) والمراد(٢) ههنا اللّذة والألم الحسّيان وإلّا(٣) فاللّذة والألم العقليّان من العقليّات الصّرفة. [ووجهه(٤)] أي وجه الشّبه [ما(٥) يشتركان فيه] أي في المعنى الّذي قصد اشتراك الطّرفين فيه(٦)

---

(١) كالحزن والحلم والصحّة والسّقم، والحاصل إنّ الوجدانيّات ليست داخلة في المحسوسات بالحواسّ الظّاهرة، ولا بالعقليّات بمعناها المعروف، فبالتّعميم المتقدّم دخلت فيها.

(٢) أي إنّ كلّ واحد من اللذّة والألم حسّي وعقلي، والمراد بهما في المقام اللذّة والألم الحسّيان كما هو المتبادر من إطلاقهما، لأنّ اللذّة والألم العقليّين ليسا من الوجدانيّات المدركة بالحواسّ الباطنة.

(٣) أي وإن لم يكن المراد ما قلناه بل كان المراد هنا الألم واللذّة مطلقاً، فلا يصحّ، لأنّ اللذّة والألم العقليّين كإدراك القوّة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهل من العقليّات الصّرفة ليسا من الوجدانيّات المدركة بالحواسّ الباطنة، لأنّ الحواسّ الباطنة إنّما تدرك الجزئيّات، والعقليّات الصّرفة ليست جزئيّات.

ونختم الكلام في الفرق بين اللذّة والألم الحسّيّين والعقليّين، الفرق بينهما أنّ الحسّيين ما يكون المدرِك فيهما بالكسر النّفس بواسطة الحواسّ، والمدرَك ممّا يتعلّق بالحواسّ، وأمّا العقليّان فهما ما كانا غير مستندين لحاسّة أصلاً لكون المدرك فيهما العقل، والمدرك من العقليّات أعنى المعاني الكلّيّة.

(٤) عطف على قوله: «طرفاه»، وشروع في الرّكن الثّالث.

(٥) المراد من ما الموصولة هو وجه الشّبه، فمعنى العبارة وجه الشّبه ما يشترك المشبّه والمشبّه به فيه.

(٦) أي في ذلك المعنى أتى الشّارح بهذا التّفسير ردّاً على المصنّف، حيث جعل الوجه مطلق ما يشتركان فيه، وليس الأمر كذلك، بل لابدّ مضافاً إلى كونه جهة مشتركة بينهما من كونها مركزاً للقصد ومحطّاً لإرادة المتكلّم، بأن يكون قاصداً لإفادة اشتراكهما فيه، فمجرّد كون الشّيء مشتركاً فيه بينهما، لا يكفي في كونه وجه الشّبه ما لم يجعل مركزاً للقصد العناية، فكان اشتراك الطّرفين في وجه الشّبه مقصوداً بالإفادة للمتكلّم.

وذلك(١) أنّ زيداً والأسد يشتركان في كثير من الذّاتيات وغيرهما(٢) كالحيوانيّة(٣) والجسميّة والوجود وغير ذلك(٤) مع أنّ شيئاً منها(٥) ليس وجه الشّبه وذلك الاشتراك يكون [تحقيقيّاً أو تخيّليّاً](٦) والمراد بالتّخيّلي] أن لا يوجد ذلك المعنى في أحد الطّرفين، أو في كليهما إلّا على سبيل التّخييل(٧) والتّأويل(٨) [نحو ما في قوله(٩): وكأنّ النّجوم بين دجاه] جمع دُجيّة وهي الظّلمة(١٠) والضّمير للّيل، ورُوي دجاها

---

(١) أي بيان أنّ المراد قصد الاشتراك لا الاشتراك مطلقاً، إذ جعل وجه الشّبه مطلق الاشتراك غير مستقيم، لأنّ زيداً والأسد في قولنا: زيد كالأسد يشتركان في الوجود والجسميّة والحيوانيّة، وغير ذلك من المعاني، كالحدوث والتّغيّر مع أنّ شيئاً من المعاني المذكورة ليس وجه الشّبه، فحينئذٍ لابدّ أن يكون وجه الشّبه ما قصد اشتراك الطّرفين فيه من المعاني المذكورة، فحاصل الكلام إنّ وجه الشّبه يعتبر فيه أمران: الاشتراك وقصده.

(٢) أي وغير الذّاتيات.

(٣) مثال للجنس القريب من الذّاتيات والجسميّة، مثال للجنس البعيد من الذّاتيات، والوجود مثال لغير الذّاتي.

(٤) أي وغير ما ذكر من المعاني كالأكل والشّرب والحدوث والتّغيّر.

(٥) أي من الأمور المذكورة ليس وجه الشّبه في مثال زيد كالأسد، لأنّ المقصود تشبيه زيد بالأسد في الشّجاعة، نعم، يصلح أن يكون بعض المعاني المذكورة وجه الشّبه.

(٦) قوله: «تحقيقيّاً أو تخييليّاً» إمّا منصوبان على الخبريّة لكان المحذوفة مع اسمها، أي كان هذا الاشتراك تحقيقيّاً أو تخييليّاً، أو مصدران باعتبار مضاف مقدّر، أي اشتراك تحقيق أو تخييل أو حالان، أي حالة كون الاشتراك محقّقاً أو مخيّلاً، والاحتمال الأخير ضعيف، فإنّهم منعوا وقوع المصدر حالاً قياساً، وقالوا: إنّه مقصور على السّماع.

(٧) أي فرض المتخيّلة، وجعلها ما ليس بمحقّق محقّقاً، وذلك بأنّ يثبته الوهم، ويقرّره بسبب تأويله لغير المحقّق محقّقاً.

(٨) مرادف للتّخييل.

(٩) أي مثل وجه الشّبه في قول القاضي التّنوخي، تنوخ بتخفيف النّون المضمومة حيّ من اليمن.

(١٠) أي وزناً ومعنىً وجمعها مضافاً إلى ضمير اللّيل.

والضّمير للنّجوم(١) [سنن(٢) لاح بينهنّ ابتداع فإنّ وجه الشّبه فيه] أي في هذا التّشبيه [هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم أسود، فهي] أي تلك الهيئة [غير موجودة في المشبّه به] أعني(٣) السّنن بين الابتداع [إلاّ على طريق(٤) التّخييل وذلك(٥)] أي وجودها في المشبّه به على طريق التّخييل [إنّه] الضّمير للشّأن [لما كانت البدعة وكلّ ما هو جهل(٦) تجعل صاحبها كمن يمشي في الظّلمة فلا يهتدي للطّريق، ولا يأمن أن ينال مكروهاً شُبّهت(٧)] أي البدعة، وكلّ ما

---

(١) أي فالإضافة حينئذٍ لأدنى ملابسة، وهي كون النّجوم واقعة في الظّلم.

(٢) «السّنن» كصرد جمع سنّة، وهي حكم الله تعالى، أي ما تقرّر كونه مأموراً به أو منهيّاً عنه شرعاً، ممّا يدلّ عليه قول الشّارع أو فعله، أو تقريره «لاح» بالحاء المهملة بمعنى ظهر «ابتداع» مصدر من البدعة، وهي كحرفة وزناً، الحدث في الدّين، أي إحداث أمر بادّعاء أنّه من الدّين، وهو ليس كذلك.

والشّاهد في البيت هو كون وجه الشّبه، وهو الهيئة الخاصّة غير متحقّقة في المشبّه به إلا على سبيل التّخييل، لأنّ السّنن ليست أجراماً حتّى تكون مشرقة، وكذلك البدعة ليست أجراماً حتّى تكون مظلمة، فينتزع من المجموع هيئة، ويشبّه بها الهيئة المنتزعة من النّجوم الواقعة في الظّلمة بجامع مطلق الهيئة الشّاملة لهما.

(٣) أي هذا التّفسير إشارة إلى أنّ هذا الكلام محمول على القلب، أي والأصل وكأنّ السّنن بين الابتداع نجوم بين دجاه.

(٤) إضافة طريق إلى التّخييل بيانيّة، أي طريق هو تخيّل الوهم كون الشّيء حاصلاً، والحال إنّه ليس كذلك في نفس الأمر، لأنّ البياض والإشراق كالظّلمة من أوصاف الأجسام، ولا توصف السّنة والبدعة بها، لأنّهما من المعاني.

(٥) أي بيان ذلك، أي بيان وجود الهيئة الواقعة وجه الشّبه في المشبه به على طريق التّخييل.

(٦) أي وكلّ فعل ارتكابه جهل، ليكون من جنس البدعة الّتي عطف عليها، لأنّ البدعة ناشئة عن الجهل لا أنّها جهل بنفسها، وبهذا ظهر أنّ عطف كلّ ما هو جهل على البدعة من قبيل عطف العامّ على الخاصّ.

(٧) جواب عن لمّا في قوله: «لمّا كانت البدعة...».

هو جهل [بها] أي بالظّلمة [ولزم بطريق العكس(١)] إذا أريد التّشبيه [أنّ تشبّه السّنّة(٢) وكلّ ما هو علم بالنّور] لأنّ السّنّة والعلم يقابل البدعة والجهل، كما أنّ النّور يقابل الظّلمة [وشاع ذلك] أي كون السّنّة والعلم كالنّور، والبدعة والجهل كالظّلمة(٣) [حتّى تخيّل أنّ الثّاني] أي السّنّة، وكلّ ما هو علم [ممّا له بياض وإشراق نحو(٤): أتيتكم بالحنفيّة البيضاء، والأوّل(٥) على خلاف ذلك] أي وتخيّل أنّ البدعة، وكلّ ما هو جهل ممّا له سواد وإظلام(٦) [كقولك(٧): شاهدت سواد الكفر من جبين فلان(٨)

---

(١) إضافة طريق إلى العكس بيانيّة، أي بالطّريقة الّتي هي مراعاة المقابلة والضّديّة، فقوله: بطريق العكس، أي المقابلة والمخالفة الضّديّة.

(٢) أي أن تشبّه السّنّة المقابلة للبدعة «وكلّ ما هو علم» المقابل لكلّ ما هو جهل «بالنّور» لأنّ السّنّة تجعل صاحبها كمن يمشي في النّور فيهتدي إلى الطّريق، ويأمن من المكروه، أي من الوقوع في مهلكة.

(٣) أي شاع في العرف تشبيه البدعة بالظّلمة، وتشبيه السّنّة ونحوها بالنّور حتّى تخيّل بسبب شيوعه إلى كثرة خطوره بالبال، وكثرة وروده في المقال أنّ القسم الثّاني، أي السّنّة، وكلّ ما هو علم ممّا له بياض وإشراق، والقسم الأوّل، أي البدعة وكلّ ما هو جهل ممّا له سواد وإظلام.

(٤) أي نحو قول النّبي ﷺ: أتيتكم بالحنفيّة البيضاء، حيث وصف ﷺ الشّريعة الإسلاميّة بالبياض، وقوله ﷺ: الحنفيّة صفة لموصوف مقدّر، أي الملّة أو الشّريعة الحنفيّة، والحنفيّة نسبة إلى الحنيف، وهو المائل عن كلّ دين سوى الدّين الحق، وعنى به إبراهيم عليه السلام.

(٥) أي البدعة، فإنّها الأوّل في كلام المصنّف، كما أنّ السّنّة هي الثّاني في كلامه وإن كان الأمر في كلام الشّاعر على العكس.

(٦) أي ظلمة.

(٧) هذا تنظير فيما يخيّل أنّ الشّيء ممّا له سواد، والحال أنّه ليس كذلك، كما أنّ قوله عليه السلام كان تنظيراً فيما يخيّل أنّ الشّيء ممّا له بياض، والحال أنّه ليس كذلك.

(٨) الجبين ما بين العين والأذن إلى جهة الرّأس، ولكلّ إنسان جبينان يكتنفان الجبهة ووصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أنّ المراد شهوده من الإنسان، لأنّ الجبين يظهر

فصار] بسبب تخيّل أنّ الثّاني(١) ممّا له بياض وإشراق، والأوّل(٢) ممّا له سواد وإظلام [تشبيه(٣) النّجوم بين الدّجى بالسّنن بين الابتداع كتشبيهها] أي النّجوم [ببياض المشيب(٤) في سواد الشّباب] أي أبيضه في أسوده [أو بالأنوار](٥)، أي الأزهار(٦)، [مؤتلقة] بالقاف أي لامعة [بين النّبات الشّديدة الخضرة] حتّى يضرب(٧) إلى السّواد، فبهذا(٨) التّأويل، أعني تخييل ما ليس بمتلوّن متلوّناً ظهر اشتراك النّجوم بين(٩) الدّجى،

فيه علامة صلاح الشّخص وفساده، ووجه التّنظير أنّ الكفر جحد ما علم مجيء النّبيﷺ به ضرورة، والشّاهد في قوله «شاهدت سواد الكفر» وهو إنكار الحقّ قد وصف بالسّواد، لتخيّله أنّه من الأجرام الّتي لها سواد.

(١) أي السّنّة، وكلّ ما هو علم ممّا له بياض وإشراق.

(٢) أي البدعة، وكلّ ما هو جهل ممّا له سواد وإظلام.

(٣) وهو اسم صار في قوله: «فصار»، والظّرف في قوله: «كتشبيهها» خبر «صار».

(٤) أي بالشّعر الأبيض في وقت الشّيخوخة «في سواد الشّباب» أي في الشّعر الأسود الكائن في وقت الشّباب الباقي على سواده، ضرورة أنّ النّجوم في الدّجى لم تشبّه بنفس البياض في السّواد، بل بالشّعر الأبيض الكائن في الأسود، فيقال: النّجوم في الدّجى كالشّعر الأبيض في الشّعر الأسود حال ابتداء الشّيب، وإليه أشار بقوله: أي أبيضه في أسوده، أي تشبيه النّجوم بين الدّجى بالسّنن مثل تشبيه النّجوم ببياض المشيب.

(٥) عطف على قوله «ببياض».

(٦) التّفسير إشارة إلى أنّ الأنوار جمع النّور بفتح النّون، لا جمع النّور بضمّ النّون.

(٧) أي يميل إلى السّواد بأن يكون النّبات في الحقيقة أخضر، لكن لشدّته في الخضرة يتراءى أنّه أسود.

(٨) هذا نتيجة ما تقدّم.

(٩) قوله: «بين الدّجى» حال من «النّجوم» كما أنّ قوله: «بين الابتداع» حال من «السّنن» ثمّ «النّجوم بين الدّجى» مشبّه و«السّنن بين الابتداع» مشبّه به، وجه الشّبه هو كون كلّ منهما شيئاً ذا بياض، بين شيء ذي سواد على طريق التّأويل، أي تخييل ما ليس بمتلوّن متلوّناً، ثمّ إنّ هذا التّخييل نشأ من التّشبيهين المعروفين بينهم، أعني تشبيههم السّنّة وكلّ ما فيه علم بالنّور،

والسّنن بين الابتداع، في كون كلّ منهما شيئاً ذا بياض بين شيء ذي سواد، ولا يخفى أنّ قوله: لاح بينهنّ ابتداع. من باب القلب(١)، أي سنن لاحت بين الابتداع.[فعلم(٢)] من وجوب اشتراك الطّرفين(٣) في وجه التّشبيه [فساد جعله] أي وجه الشبه [في قول القائل: النّحو في الكلام كالملح في الطّعام، كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً(٤)]، لأنّ المشبّه أعني النّحو لا يشترك في هذا المعنى، [لأنّ النّحو لا يتحمّل القلّة والكثرة] إذ لا يخفى أنّ المراد به(٥) ههنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه(٦)، مثل رفع الفاعل ونصب المفعول به، وهذه(٧) إن وجدت في الكلام بكمالها صار

وتشبيههم البدعة وكلّ ما فيه جهل بالظّلمة، فإنّ الوهم حيّال خدّاع، فبمجرّد ملاحظة هذين التّشبيهين المشهورين يخترع للسّنة ضياءاً، ويجعلها من الأجرام المظلمة المشرقة، وللبدعة سواداً ويجعلها من الأجرام المظلمة، فبعد ذلك يخترع من السّنن بين البدعة هيئة مخصوصة، مثل هيئة انتزعها من النّجوم بين الدّجى، فيشبه أحدهما بالأخرى في الهيئة الجامعة بينهما.

(١) أي الأولى أن يقول: ولا يخفى أنّ قوله سنن لاح بينهنّ ابتداع من باب القلب بزيادة سنن، فالمعنى سنن لاحت بين الابتداع، وذلك لأنّه جعل في جانب المشبّه النّجوم الّتي هي نظير السّنن في جانب المشبّه به بين الدّجى، فلتجعل السّنن في جانب المشبّه به بين الابتداع ليتوافق الجانبان.

(٢) تفريع على قوله: «ووجهه ما يشتركان فيه تحقيقاً أو تخييلاً».

(٣) أي المشبّه والمشبّه به.

(٤) أي لأنّ كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً موجود في الكلام فقطّ، فلا يشترك فيه المشبّه والمشبّه به، فإنّ النّحو لا يتحمّل القلّة والكثرة، بل أمره دائر بين الوجود والعدم.

(٥) أي بالنّحو في المقام رعاية قواعده المرعيّة، واستعمال أحكامه.

(٦) عطف تفسير على «رعاية قواعده».

(٧) أي المذكورات من رفع فاعل ونصب المفعول إن وجدت في الكلام بكمالها صار صالحاً لفهم المراد، وإن لم توجد بقي الكلام فاسداً ولم ينتفع به أصلاً، فلا يكون مردّداً بين القلّة والكثرة أصلاً، بل مردّد بين الصّلاح والفساد.

صالحاً لفهم المراد، وإن لم توجد بقي فاسداً ولم ينتفع به [بخلاف الملح] فإنّه يحتمل القلّة والكثرة، بأن يجعل في الطّعام القدر الصّالح منه(١) أو أقلّ أو أكثر، بل وجه الشّبه هو الصّلاح بإعمالهما والفساد بإهمالهما(٢). [وهو] أي وجه الشّبه(٣) [إمّا غير خارج عن حقيقتهما] أي حقيقة الطّرفين بأن يكون(٤) تمام ماهيّتهما أو جزءاً منهما(٥)، [كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أو جنسهما أو فصلهما] كما يقال هذا القميص مثل ذاك في كونهما كتّاناً أو ثوباً(٦)، أو من

---

(١) أي من الملح، وهو القليل الّذي ذكر فيما سبق أنّه مصلح.

(٢) أي وجه الشّبه هو الصّلاح والفساد لوجوده في الطّرفين، فإنّ الملح إذا استعمل في الطّعام صلح، وإلاّ فسد، كذا النّحو إذا استعمل في الكلام صلح، وإلاّ فسد، فإعمالهما صلاح وإهمالهما وتركهما فساد في الطّعام والكلام. وليس وجه الشّبه كون قليلهما مصلحاً وكثيرهما مفسداً لعدم وجوده في النّحو.

(٣) لـمّا ذكر ضابط وجه الشّبه شرع في تقسيمه، كما قسّم الطّرفين فيما مرّ إلى أربعة أقسام، وقسّم وجه الشّبه إلى ستّة أقسام، وذلك لأنّ وجه الشّبه إمّا غير خارج عن حقيقة الطّرفين، وإمّا خارج عنها، وغير الخارج على ثلاثة أقسام لأنّه إمّا أن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّتهما أو جزءاً منها مشتركاً بينها وبين ماهيّة أخرى أو جزءاً منها مميّزاً لها عن غيرها من الماهيّات، والأوّل هو النّوع، والثّاني هو الجنس، والثّالث هو الفصل، والخارج عنها إمّا أن يكون صفة حقيقيّة، وإما إضافيّة، والحقيقيّة إمّا حسيّة أو عقليّة، وقدّم الكلام على غير الخارج، لأنّه الأصل في وجه الشّبه، ولم يقل: وهو إمّا داخل أو خارج ليشمل النّوع، لأنّه كما أنّه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهيّة، والشّيء لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها.

(٤) أي بأن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّة الطّرفين، وهو النّوع.

(٥) أي بأن يكون وجه الشّبه جزء ماهيّة الطّرفين، وهو الجنس أو الفصل.

(٦) الثّوب اسم لكلّ ما يلبس، لكن إن كان يسلك في العنق يقال له: قميص، وإن كان يلفّ على لرأس يقال له: عمامة، وإن كان يستر به العورة، يقال له: سروال، وإن كان يوضع على الأكتاف يقال له: رداء، فالثّوب جنس تحته أنواع، قميص، عمامة، سروال، رداء، ثمّ ما ذكره الشّارح مثال للجنس والفصل، ولم يذكر مثال النّوع، لأنّ قوله: هذا القميص مثل ذاك في

القطن [أو خارج(١)] عن حقيقة الطّرفين [صفة] أي معنى قائم بهما(٢) ضرورة(٣) اشتراكهما فيه، وتلك الصّفة [إمّا حقيقيّة] أي هيئة متمكّنة في الذّات متقرّرة(٤) فيها [وهي(٥) إمّا حسيّة(٦)] أي مدركة بإحدى الحواسّ الظّاهرة وهي [كالكيفيّات الجسميّة(٧)]،

كونهما كتّاناً أو من القطن مثال للفصل، وقوله: هذا القميص مثل ذاك في كونهما ثوباً مثال للجنس، لأنّ الثّوب مركّب من الجنس، وهو الثّوبيّة، ومن الفصل وهو الكتّان، أو القطن، أو الحرير، أو الصّوف، فالأولى للشّارح أن يقول: كما يقال هذا الثّوب مثل هذا الثّوب في كونهما قميصاً، أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس في كونهما ثوباً، أو هذا الثّوب مثل هذا الثّوب في كونهما من كتان أو قطن، فالأوّل مثال للنّوع، والثّاني للجنس، والثّالث والرّابع مثال للفصل.

(١) أي أو يكون وجه الشّبه خارجاً عن حقيقة المشبّه والمشبّه به.

(٢) أي بالطّرفين، لأنّ وصف الشّيء ما يقوم به، ثمّ وجه الشّبه يجب أن يكون وصفاً للمشبّه والمشبّه به معاً، وذلك لاشتراط اشتراكهما فيه، هذا ما أشار إليه بقوله: ضرورة اشتراكهما فيه.

(٣) علّة لقوله: قائم بهما، أي لاشتراك الطّرفين في المعنى الّذي هو وجه الشّبه بالضّرورة.

(٤) مرادف لقوله: «متمكّنة» جيء به للتّقرير والتّأكيد، أي هيئة ثابتة في الذّات، بحيث لا يكون حصولها في الذّات بالقياس إلى غيرها، واحترز بذلك عن الإضافيّات فإنّها لا توصف بالتّمكّن ولا بالتّقرر، بل حصولها بالقياس لغيرها، فهي نسبة بين الشّيئين لا صفة ثابتة متقرّرة على أحدهما، ومن ذلك لا تكون مستقلّة بالمفهوميّة.

(٥) أي الصّفة الحقيقيّة إما حسيّة أو عقليّة، فهذا تقسيم للصّفة الحقيقيّة إلى قسمين.

(٦) أي دخل تحت الحسيّة قسمان من المقولات، وهما الكيف والكمّ، كما أنّ قوله: «وإمّا إضافيّة» شامل لسبعة أقسام من المقولات، أي الفعل، والانفعال، والوضع، والملك، والأين، ومتى، والإضافة، بقي الجوهر، وهو العاشر منها، وهو لا يصحّ أن يكون وجه الشّبه، لما عرفت في الضّابط من أنّه معنى يشترك فيه الطّرفان، والجوهر بأقسامه الخمسة ذات لا معنى.

(٧) كان على المصنّف أن يقول «كالكيفيّات الجسميّة والكمّ» حتّى لم يقع في اعتراض التّسامح الّذي يشير إليه الشّارح.

أي المختصّة بالجسم(١) [ممّا(٢) يدرك بالبصر]، وهي(٣) قوّة مرتّبة في العَصَبَتين(٤) المجوّفتين اللتّين تتلاقيان(٥) فتفترقان إلى العينين [من(٦) الألوان والأشكال] والشّكل(٧)

---

(١) في بعض النّسخ بالأجسام، فاحترز عن الكيفيّات النّفسانيّة، فإنّها ليست مدركة بالحسّ، بل بالعقل.

(٢) بيان للكيفيّات الجسميّة.

(٣) أي البصر في اللّغة حاسّة العين ونفسها، وفي عرف الحكماء قوّة ...، فتأنيث الضّمير إنّما هو باعتبار الخبر، أعني: قوّة مرتّبة.

(٤) أي العرقين محلّهما مقدّم الدّماغ وهو الجبهة.

(٥) وفيه إشارة إلى أنّهما لا تتقاطعان على هيئة الصّليب، بل يتّصل العصب الأيمن بالأيسر، ثمّ يذهب الأيمن إلى العين اليمنى، والأيسر إلى اليسرى، وقيل: إنّهما متقاطعان تقاطعاً صليبيّاً كما في القوشجي، حيث قال: البصر قوّة مودّعة في ملتقى العصبتين المجوّفتين اللتّين تنبثان من غور البطنين المقدّمين من الدّماغ، عند جوار الزّائدتين الشّبيهتين بحلمتي الثّدي يتيامن النّابت منهما يساراً، ويتياسر النّابت منهما يميناً حتّى يلتقيان، ويسير تجويفهما واحداً، ثمّ ينفذ النّابت يمينا إلى الحدقة اليمنى، والنّابت يساراً إلى الحدقة اليسرى، فذلك التّجويف الّذي هو في الملتقى أودع فيه القوّة الباصرة، ويسمّى بمجمع النّور، ويتعلّق البصر بالذّات بالضّوء واللّون، وبواسطتهما بسائر المبصرات كالشّكلّ والمقدار والحركة وغيرها، انتهى مع تصرّف ما.

(٦) بيان لما يدرك بالبصر، فيقال عند التّشبيه في اللّون: خدّه كالورد في الحمرة، وشعر هند كالغراب في السّواد، ويقال عند التّشبيه في الشّكل رأس فلان كالبطّيخ في الشّكل، وإنّما ذكر المصنّف الألوان، ولم يذكر الأضواء مع أنّها من المبصرات بالذّات أيضاً عند الفلاسفة، فكأنّه جعلها من الألوان على ما زعمه بعضهم.

(٧) أي الشّكل هيئة تعرض للضّوء، أي الجسم الطّبيعي أو السّطح بواسطة إحاطة نهاية واحدة أي سطح واحد، أو خطّ واحد، والأوّل كالكرة، والثّاني كالدّائرة، فإنّ الكرة عبارة عن هيئة حاصلة من إحاطة سطح واحد بجسم مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط

هيئة إحاطة نهاية واحدة أو أكثر(١) بالجسم كالدّائرة(٢) ونصف الدّائرة والمثلّث والمربّع وغير ذلك(٣)، [والمقادير] جمع مقدار، وهو كمّ متّصل(٤) قارّ(٥) الذّات

الخارجة منها إليه متساوية، وذلك السّطح محيطها، وتلك النّقطة مركزها، والدّائرة عبارة عن هيئة حاصلة من إحاطة خطّ واحد في سطح مستوٍ يحيط به خطّ مستدير في داخله نقطة تسمّى بالمركز، وجميع الخطوط الخارجة منها إليه متساوية.

(١) أي هيئة إحاطة أكثر من نهاية واحد، يعني نهايتين كشكل نصف الدّائرة، لأنّها قاعدة وهلال، فهما خطان، أحدهما مستقيم، والآخر منحني، أو ثلاث نهايات كالمثلّث، أو أربع كالمربّع.

(٢) وظاهر كلام الشّارح أنّ قول الدّائرة مثال لهيئة حاصلة من إحاطة نهاية واحدة بالجسم، وليس الأمر كذلك لما عرفت من أنّ الدّائرة هيئة حاصلة من إحاطة خطّ واحد بالسّطح لا بالجسم، وما يحصل من إحاطة نهاية واحدة بالجسم، وهو الكرة لا الدّائرة.

فالصّحيح أن يقال: والشّكل هيئة إحاطة نهاية واحدة بالجسم كالكرة، أو بالسّطح كالدّائرة أو أكثر كنصف الدّائرة، والمثلّث والمربّع وغير ذلك، إلّا أن يقال إنّه يقدّر كالكرة بقرينة قوله: «بالجسم»، ويقدّر أيضاً بالسّطح قبل قوله: «كالدّائرة» بقرينه قوله: «كالدّائرة»، فالأصل والشّكل هيئة إحاطة نهاية واحد أو كثر بالجسم كالكرة، أو بالسّطح كالدّائرة.

وكيف كان فعبارة الشّارح قاصرة عن الدّلالة على المقصود مع أنّ الأصل عدم التّقدير، ثمّ المثلّث من السّطح ما يحصل من إحاطة ثلاثة خطوط بالسّطح، والمثلّث من الجسم ما يحصل من إحاطة ثلاثة سطوح بالجسم، وقس عليه المربّع والمخمّس وغيرهما.

(٣) أي كالمخمّس والمسدّس.

(٤) أي احترز به عن الكمّ المنفصل كالأعداد، والفرق بينهما أنّ الكمّ المتّصل ما يكون لأجزائه حدّ مشترك تتلاقى تلك الأجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحدّ نهاية لأحد الأجزاء، وبداية للآخر كالنّقطة في الخطّ، هذا بخلاف الكمّ المنفصل حيث لم يوجد فيه حدّ مشترك.

(٥) احترز به عن الزّمان، فإنّه غير قارّ ا لذّات، والفرق بينهما أنّ قارّ الذّات ما تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة في الخارج، كذراع من الكرباس مثلاً، فإنّ أجزاءه المفروضة من النّقط ثابتة مستقرّة، ليست بسيّال، بخلاف غير قارّ الذّات، كالآن من الزّمان، فإنّه وإن كان متّصلاً

كالخطّ(١) والسّطح [والحركات] والحركة هي الخروج من القوّة إلى الفعل على سبيل التّدريج(٢)، وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيّات تسامح(٣)، [وما يتّصل بها] أي بالمذكورات كالحسن والقبح المتّصف بهما الشّخص باعتبار الخلقة الّتي هي مجموع الشّكل واللّون(٤)، وكالضّحك والبكاء الحاصلين

باعتبار كونه نهاية للماضي، وبداية للاستقبال إلّا أنّه عرض سيّال لا ثبوت لأجزائه، فيكون غير قارّ الذّات.

(١) أي أدخل بالكاف الجسم التّعليمي، أشار بهذا إلى أنّ المقدار ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنّه إن قبل القسمة في الطّول فقطّ فخطّ، وإن قبل القسمة في الطّول والعرض فقطّ فسطح، وإن قبلها في الطّول والعرض والعمق فجسم تعليميّ، ومن هنا ظهر أنّ المقادير أعراض خارجة عن الجسم الطّبيعي قائمة به، وهذا مذهب الحكماء، وأمّا عند المتكلّمين فالمقادير جواهر هي نفس الجسم أو أجزاؤه لأنّ المؤلّف من أجزاء لا تتجزّأ إذا انقسم في الجهات الثّلاث فجسم، وفي الجهتين فسطح وباعتباره يتّصف بالعرض، وفي الجهة الواحدة فقطّ فخطّ، وباعتباره يتّصف بالطّول والجوهر الفرد الغير المؤلّف هو النّقطة.

(٢) أي وقتاً فوقتاً كخروج الإنسان من شبابه إلى الهرم، فهو انتقال من الهرم بالقوّة إلى الهرم بالفعل، واحترز به عن الخروج دفعة كانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، مثل انقلاب الماء هواء، فلا يقال لذلك الانتقال حركة عند الحكماء، وإنّما يسمّى تكويناً أو كوناً وفساداً، وأمّا الحركة عند المتكلّمين فهي حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر.

(٣) لأنّ المقدار من مقولة الكمّ، أعني الّذي يقتضي القسمة لذاته، والحركة من الأعراض النّسبيّة، لأنّها من مقولة الأين على مذهب المتكلّمين، ومن مقولة الانفعال على مذهب الحكماء.

(٤) يعني أنّه إذا قارن اللّون الشّكل حصلت كيفيّة تسمّى بالخلقة، وباعتبارها يصحّ أن يقال للشّيء: إنّه حسن الصّورة أو قبيحها مثلاً، من تقارن البياض مع هيئة خاصّة حاصلة من إحاطة أربعة خطوط على وجه أحد بطريق مناسب تحصل كيفيّة، وهي الخلقة باعتبارها يتّصف هذا الأحد بأنّه حسن الوجه، ومن تقارن السّواد مع هيئة خاصّة حاصلة من إحاطة خطّ واحد على وجه واحد، كما إذا كان مستديراً مثل سطح الدّائرة تحصل كيفيّة يقال لها الخلقة، يتّصف هذا الأحد بها بأنّه قبيح الوجه.

باعتبار الشّكل(١) والحركة(٢) [أو بالسّمع] عطفٌ على قول: بالبصر، والسّمع(٣) قوّة رُتّبت في العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين تدرك بها(٤) الأصوات، [من الأصوات الضّعيفة(٥) والقوية، والّتي بين بين] والصّوت يحصل(٦) من التّموّج المعلول

---

(١) أي شكل الفمّ بالنّسبة إلى الضّحك، وشكل العين بالنّسبة إلى البكاء.

(٢) أي حركة الفمّ في الضّحك، وحركة العين في البكاء، إذ عند الضّحك تحصل حركة خاصّة للشّفتين، وهيئة تنتزع من إحاطة خطّين منحنيين غالباً على الفمّ، فالكيفيّة الحاصلة من مجموع هذه الحركة والهيئة ضحك، وكذلك عند البكاء يحصل للجفون حركة خاصّة، وشكل خاصّ للعين، فالحركة الحاصلة من مجموع هذه الحركة والشّكل هو البكاء.

(٣) أي والسّمع في الاصطلاح «قوّة رتّبت» أي ثبّتت في العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين، أي سطح باطن كلّ من ثقبي الأذنين، الصّماخ بمعنى ثقب الأذن.

وبعبارة أخرى: إنّها قوّة مودعة في سطح باطن كلّ من الصّماخين، لا أنّها قوّة مودعة في باطن مجموعهما، فلا يرد عليه ما قيل إنّ هذا لا يشمل القوّة المودعة في العصب المفروش على باطن صماخ واحد.

(٤) أي تدرك بتلك القوّة الأصوات، وخرج بهذا القيد القوّة المرتّبة في ذلك العصب الّتي لا تدرك بها الأصوات، بل تدرك بها الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة، فلا تسمّى القوّة سمعاً بل لمساً.

(٥) والمراد بالأصوات الضّعيفة هي الأصوات المنخفضة الّتي لا تسمع إلّا من قريب، والمراد بالأصوات القويّة هي الأصوات العالية الّتي تسمع من بعيد، ومن ذلك يعرف ما هو بين بين، أي بين الضّعيفة والقويّة.

(٦) أي الصّوت كيفيّة تحصل من تموّج الهواء وتحرّكه، ثمّ التّموّج معلول «للقرع الّذي هو إمساس عنيف» أي إمساس جسم بآخر إمساساً عنيفاً، أي شديداً، وإنّما شرط في القرع العنف، لأنّك لو وضعت حجراً على حجر بمهل لم يحصل تموّج ولا صوت، وإنّما يحصل عند العنف، إذ حينئذٍ يحبس الهواء وينضغط، فيتموّج من بين الجسمين، فيحصل الصّوت الّذي هو كيفيّة قائمة بالهواء، ويوصلها الهواء المتكيّف بها إلى السّمع.

للقرع الّذي هو إمساس عنيف، والقلع(١) الّذي هو تفريق عنيف بشرط مُقاومة المقروع(٢) للقارع، والمقلوع للقالع، ويختلف الصّوت قوّة وضعفاً بحسب قوّة المقاومة وضعفها(٣)، [أو بالذّوق] وهي قوّة منبثّة(٤) في العصب المفروش على جرم اللّسان [من الطّعوم(٥)]،

---

(١) عطف على «القرع»، ثمّ التّفريق على نحو العنف على وجهين:

الأوّل: هو التّفريق بين المتّصلين بالأصالة كتقطيع الخيط، وتفريق قطعة خشب من أخرى.

والثّاني: هو التّفريق بين المتّصلين بالعرض كجذب مسمار مغروز في خشبة، أو جذب خشبة مغروزة في الأرض أو الجدار، فإذا وقع التّفريق في الوجهين بعنف وشدّة تموّج الهواء وحصل الصّوت، وإلاّ فلا، كما إذا قطع الخيط شيئاً فشيئاً مثلاً.

(٢) أي بشرط مساواة المقروع للقارع، والمقلوع للقالع في القوّة والصّلابة، وإنّما شرط المقاومة في القوّة والصّلابة بين المقروع والقارع، أي بين الملاقَى بالفتح، والملاقي بالكسر، لأنّه لو كان أحدهما ضعيفاً غير صلب كالصّوف المندوف المتراكم الّذي يقع عليه حجر أو خشب، أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل الصّوت.

(٣) أي ضعف المقاومة، مثلاً وقوع حجر كبير على حجر كبير يوجب حصول صوت قوي، ووقوع حجر صغير على حجر صغير يوجب حصول صوت ضعيف.

(٤) أي سارية، وعبّر هنا بقوله: «منبثّة» دون قوله: رُتّبت أو مرتّبة، ليكون إشارة إلى أنّه ليس له محلّ مخصوص، بل هو منشّب في العصب وسار فيه، بخلاف غيره.

(٥) بيان لما يدرك بالذّوق، والطّعوم هي الكيفيّات القائمة بالمطعومات.

وأصول الطّعوم تسعة: الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «كالحرافة»، وهي طعم منافر للقوّة الذّائقة، كطعم الفلفل مثلاً.

والثّاني: ما أشار إليه بقوله «والمرارة» وهو طعم منافر للذّوق غاية المنافرة كطعم الصّبر، وهو نبت معروف.

والثّالث: ما أشار إليه بقوله: «والملوحة» وهو طعم منافر للذّوق بين المرارة والحرافة، ولذلك تكون تارة مائلة للمرارة، وتارة مائلة للحرافة.

والرّابع: ما أشار إليه بقوله: «الحموضة» وهو طعم منافر للذّوق أيضاً، يميل إلى الملوحة والحلاوة أو المرارة.

كالحرافة والمرارة والملوحة والحموضة وغير ذلك(١) [أو بالشّم] وهي قوّة رُتّبت(٢) في زائدتي مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتي الثّدي [من الرّوائح(٣) أو باللّمس] وهي قوّة سارية في البدن(٤) يدرك بها الملموسات [من(٥) الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة]

---

(١) أي كالدّسومة، والحلاوة، والعفوصة، والقبض، والتّفاهة، فهذه مع ما في الشّرح تسعة، ثمّ الدّسومة: طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنيّة فهو ملائم للذّوق لكن دون الحلاوة في الملائمة، والحلاوة: طعم ملائم للذّوق غاية الملائمة، والعفوصة: طعم منافر للذّوق قريب من المرارة، والقبض: طعم منافر فوق الحموضة تحت العفوصة، ولذا قيل في الفرق بينهما أنّ العفوصة تقبّض ظاهر اللسان وباطنه، والقبض يقبّض ظاهره فقطّ.

والتّفاهة: لها معنيان كون الشّيء لا طعم له، كما إذا وضعت إصبعك في فمك، وكون الشّيء لا يحسس طعمه لكثافة أجزائه فلا يتحلّل منه ما يخالط الرّطوبة اللّعابيّة، فإذا احتيل في تحليله أحسّ منه طعم كالحديد مثلاً، والمعدود من الطّعوم التّفاهة بالمعنى الثّاني. وإنّما قلنا أصولها لأنّ ما سواها من الطّعوم أنواع لا تتناهى مركّبة منها.

(٢) أي رتّبها الله، بمعنى أنّه خلقها وجعلها في زائدتي مقدّم الدّماغ، وهما حلمتان زائدتان هناك شبيهتان بحلمتي الثّديين، فهما بالنّسبة لمجموع الدّماغ مع خريطته كالحلمتين بالنّسبة إلى الثّديين، كلّ واحد منها تقابل ثقبة من ثقبتيّ الأنف، وعلى هذا فلا إدراك في الأنف، وإنّما هو واسطة، لأنّ القوّة الشّامّة بتينك الزّائدتين، بدليل أنّه إذا سدّ الأنف من داخل انقطع إدراك المشموم، ولو سلّم نفس الأنف من الآفات.

(٣) بيان لما يدرك بالشّمّ، ولا حصر لأنواع الرّوائح، ولا أسمائها إلّا من جملة الملائمة للقوّة الشّامّة وعدم الملائمة لها، فما كان ملائماً يقال له: رائحة طيّبة، وما كان غير ملائم يقال له: رائحة منتنة.

(٤) أي في ظاهر البدن كلّه، وهو الجلد كما هو المصرّح به في كتب الحكمة، فلا يرد أنّ هذه القوّة لم تخلق في الكبد، والرّئة، والطّحال، والكلية، والعظم، فكيف يقول الشّارح سارية في البدن مع أنّ هذه من جملته.

(٥) بيان لما يدرك باللّمس، ثمّ هذه الأربعة هي أوائل الملموسات، سمّاها أوائل الملموسات، لأنّها مدركة باللّمس من دون واسطة، وما عداها من اللطّافة، والكثافة، واللزّوجة، والبلّة،

هذه الأربعة هي أوائل الملموسات، فالأوّليان منها(١) فعليّتان، والأخرويان منها انفعاليّتان [والخشونة] وهي كيفيّة حاصلة من كون بعض الأجزاء أخفض وبعضهما أرفع(٢) [والملاسة] وهي كيفيّة حاصلة عن استواء وضع الأجزاء(٣)، [واللّين] وهي كيفيّة

والجفاف، والخشونة، واللّين، والصّلابة، والخفّة، والثّقل، تدرك به بواسطة هذه الأربعة، فهي ثوان في الإدراك بالنّسبة إلى هذه الأربعة.

(١) أي من الأربعة «فعليتان»، أي مؤثّرتان في موصوفهما، لأنّهما يقتضيان الجمع، والتّفريق، وهما فعلان، لأنّ الحرارة كيفيّة من شأنها تفريق المختلفات، وجمع المتشاكلات، أمّا تفريقها للمختلفات فلأنّ فيها قوّة مصعدة، فإذا أثّرت في جسم

مركّب من أجزاء مختلفة باللطّافة والكثافة، ولم يكن الالتيام بين بسائطها كالماء، والنّار، والتّراب، والهواء، انفعل منها، فيتبادر للصّعود الألطف فالألطف دون الكثيف، فيلزم منه تفريق المختلفات، مثلاً النّار إذا أضرمت بشجرة سالت منها الرّطوبة، وخرج منها دخان مرتفع إلى العلوّ، وهو الهواء المشوب بالنّار، وتبقى الأجزاء الكثيفة التّرابيّة، فحرارة النّار الّتي تعلّقت بالشّجرة قد فرّقت المتخالفات المجتمعة في الشّجرة من النّار، والهواء، والماء، والتّراب.

وأمّا جمعها للمتشاكلات فبمعنى أنّ الأجزاء بعد تفرّقها تجتمع مع أصولها مثلاً، الهواء والنّار الخارجتان من الشّجرة تصاعدان حتّى تصلا إلى كرة الهواء والنّار، لو لم يعقهما عائق، والماء يسيل حتّى يصل إلى البحر، لو لم يعقه عائق، والتّراب يقع في وجه الأرض، فقد اجتمعت المتشاكلات.

وبالجملة إنّ البرودة كيفيّة من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المتخالفات.

وأمّا الأوّل: فكما في الطّين اللّين إذا يبس، فإنّه ينشقّ لشدّة البرودة، وكثيراً ما تنشقّ الأرض عند بلوغ البرودة غاية الشّدّة في الشّتاء.

وأمّا الثّاني: فكالجمع بين الرّطب واليابس، ألا ترى أنّ البرودة في الشّتاء كيف تجمع الماء مع الحجر والخشب ونحوهما، «والأخريان انفعاليان»، لأنّهما يقتضيان تأثّر موصوفهما، فيكون سهل التّشكل في الرّطوبة، وصعبه في اليبوسة.

(٢) فيقال هذا القميص كالعباء النّائيني في الخشونة.

(٣) فيقال هذا الإبريق مثل البلّور في الملاسة.

تقتضي قبول الغمر إلى الباطن(١)، ويكون للشّيء بها قوام(٢)، غير سيّال، [والصّلابة] وهي تقابل(٣) اللّين [والخفّة] وهي كيفيّة بها يقتضي الجسم أن يتحرّك إلى صوب(٤) المحيط لو لم يعقه عائق(٥) [والثّقل] وهي كيفيّة يقتضي الجسم أن يتحرّك إلى صوب(٦) المركز لو لم يعقه عائق(٧) [وما يتّصل(٨) بها] أي بالمذكورات كالبلّة(٩) والجفاف واللزّوجة(١٠)

---

(١) أي قبول النّفوذ والدّخول إلى باطن الموصوف بها، كالعجين إذا غمرته بإصبعك مثلاً.

(٢) أي ويكون للموصوف بسبب تلك الكيفيّة، أو معها قوّة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها إذا أخذ، واحترز بهذا عن مثل الماء، فهو ليس متّصفاً باللّين إذ ليس له قوام، فإنّه إذا أخذ منه شيء يرجع إلى مكان المأخوذ بعض أجزائه الآخر فوراً.

(٣) أي تقابل التّضاد إذ هي كيفيّة تقتضي عدم قبول موصوفها الغمر إلى الباطن، ويقال: هذا الشّيء كالحجر في الصّلابة.

(٤) أي إلى جهة المحيط، أي العلوّ.

(٥) أي مثال ذلك كالرّيش الخفيف، فإنّه لولا العائق من الإمساك بيد، أو تعلّق ثقيل به لارتفع إلى العلوّ.

(٦) أي إلى جهة المركز، أي إلى جهة السّفل.

(٧) وذلك كالرّصاص المحمول، فإنّه لولا الحمل لنزل إلى السّفل، ثمّ إنّه يمكن أن يكون المراد بالمحيط الفلك الأوّل، وبالمركز الأرض، فإنّه بالنّسبة إلى الأرض كسطح الكرة، والأرض كمركزها بالقياس إليه.

(٨) أي ما يلحق بالمذكورات.

(٩) قال الجرجاني: البلّة هي الرّطوبة الجارية على سطوح الأجسام، والجفاف يقابلها، واعترض عليه أنّ البلّة بمعنى الرّطوبة الجارية على سطح الأجسام جوهر، فلا مجال لعدّها من الكيفيّات الملموسة، فالمراد بها في المقام الكيفيّة المقتضية لسهولة الالتصاق، كما في الطّين، ويقابلها الجفاف فهو كيفيّة تقتضي سهولة التّفرّق وعسر الالتصاق كما في المدر.

(١٠) واللزّوجة كيفيّة تقتضي سهلة التّشكل، وعسر التّفرّق، بل يمتدّ عند محاولة التّفرّق، كما في العلك.

والهشاشة(١) واللطّافة(٢) والكثافة(٣) وغير ذلك(٤)، [أو عقليّة] عطف على حسّيّة(٥) [كالكيفيّات النّفسانيّة(٦)] أي المختصّة بذوات الأنفس(٧) [من(٨) الذّكاء] وهي شدّة قوّة للنّفس معدّة(٩) لاكتساب الآراء، [والعلم] وهو الإدراك المفسّر(١٠) بحصول صورة الشّيء عند

---

(١) هي كيفيّة تقتضي سهولة التّفرق وعسر الاتّصال بعد التّفرّق كالخبز المعجّون بالسّمن.

(٢) وهي رقّة الأجزاء المتّصلة كما في الماء.

(٣) وهي ضدّ اللطّافة، أي غلظ الأجزاء المتّصلة كما في الأرض.

(٤) أي غير ما ذكر ممّا هو مذكور في غير هذا الفنّ، كاللذّع مثلاً، وهي كيفيّة سارية في الأجزاء توجب تفرّقاً موجعاً تدركها اللاّمسة عند تأثير سمّ اللاّذع فيها، فإذا أردت التشبيه بهذه الكيفيّة، تقول كلام زيد كالعقرب في اللذّع.

(٥) أي الصّفة الحقيقيّة إمّا حسّيّة كما مرّ، أو عقليّة، أي مدركة بالعقل، والمراد به ما عدا الحواسّ الظّاهرة، فيشمل الوهم والوجدان.

(٦) أي النّفسانيّة نسبة إلى النّفس على غير القياس، كالجسمانيّ إلى الجسم، فإنّ القياس النّفسيّة والجسميّ.

(٧) قال بعضهم: معنى اختصاصها بذوات الأنفس أنّها لا توجد إلاّ فيها، لا في الجمادات، ولا في الحيوانات العجم، فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والإرادة في الواجب تعالى عند مثبتها، لكون القصر إضافيّاً، ولكنّ الصّحيح أن لا داعي لجعل الاختصاص إضافيّاً، لأنّ علم الواجب تعالى وقدرته وإرادته عند مثبتها ليس من الكيفيّات، فهي خارجة عن المقسم.

(٨) بيان للكيفيّات النّفسانيّة، ثمّ إنّ الذّكاء في الأصل مصدر ذكّت النّار إذا اشتدّ لهبها، وأمّا في العرف فهي شدّة قوّة للنّفس.

(٩) بكسر العين، اسم الفاعل، أي تعدّ النّفس وتهيّئها لاكتساب الآراء، أو بفتحها، اسم مفعول، أي أعدّها الله تعالى لاكتساب النّفس الآراء، أي العلوم والمعارف.

(١٠) أي المفسّر عند المنطقيّين بحصول صورة الشّيء عند العقل كان الأحسن أن يقول الشّارح: المفسّر بصورة حاصلة من الشّيء عند العقل، فإنّ المذهب المنصور كون العلم من مقولة الكيف، وتفسيره بالحصول موجب لأن يكون من مقولة الإضافة، حيث إنّ الحصول نسبة بين الصّورة ومعروضها أي العقل.

العقل، وقد يقال على معان أخر(١) [والغضب(٢)] وهو حركة للنّفس مبدؤها(٣) إرادة الانتقام [والحلم] هو أن تكون النّفس(٤) مطمئنّة

---

(١) أي الاعتقاد الجازم المطابق الثّابت، وإدراك الكلّي، أو المركّب في مقابل المعرفة بمعنى إدراك الجزئي أو البسيط، والملكة الّتي يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجيّة كآلة الخياطة، أو ذهنيّة كما في الاستدلال في غرض من الأغراض صادراً ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الإمكان، وهذه المعاني أيضاً تصحّ إرادتها هنا، لأنّها كيفيّات نفسانيّة.

نعم، قوله:

«وقد يقال» إشارة إلى أنّ إطلاقه على غير المعنى الّذي ذكره قليل، ويحتمل أن يكون المراد من معاني العلم معان أخر غير المعاني المذكورة كالأصول والقواعد فإنّها معاني العلم، إلّا أنّها ليست من الكيفيّات النّفسانيّة، فلا يصحّ إرادتها هنا لعدم كونها كيفيّة نفسانيّة.

(٢) أي الغضب، هو تغيّر يحصل عند غليان دم القلب لإرادة الانتقام.

(٣) أي سبب تلك الحركة وعلّتها إرادة الانتقام. واعترض عليه بوجهين:

الأوّل: إنّ هذا التّعريف لا يناسب قوله في تفسير الحلم: «لا يحرّكها الغضب»، فإنّ مقتضاه كون الغضب محرّكاً لا أنّه نفس الحركة.

والثّاني: إنّ تفسير الغضب بالحركة ينافي كونه من الكيفيّات، إذ قد تقدّم من الشّارح الاعتراض على المصنّف في جعله الحركات من الكيفيّات.

ويمكن الجواب عن الأوّل بأنّ في قوله:

«لا يحرّكها الغضب» في تعريف الحلم، مضاف محذوف، أي لا يحرّكها أسباب الغضب، ولكن الاعتراض الثّاني لا مدفع له إلّا الحمل على التّسامح، والصّحيح أن يقال: إنّه كيفيّة توجب حركة النّفس، مبدأ تلك الكيفيّة إرادة الانتقام.

(٤) وفيه أنّ هذا يقتضي أنّ يكون الحلم من مقولة الإضافة، إذ الكون المستفاد من قوله: أن تكون نسبة بين النّفس والاطمئنان، فلا يكون من الكيفيّات النّفسانيّة، فهذا التّعريف يلحق بسابقه من الضّعف.

والصّحيح أن يقال: إنّه كيفيّة نفسانيّة تقتضي العفو عن الذّنب مع قدرة على الانتقام، أو أنّه كيفيّة توجب اطمئنان النّفس بحيث لا يحرّكها الغضب.

بحيث لا يحرّكها الغضب بسهولة(١) ولا تضطرب(٢) عند إصابة المكروه [وسائر الغرائز] جمع غريزة، وهي الطّبيعة(٣) أعني ملكة تصدر عنها صفات ذاتيّة مثل الكرم(٤)، والقدرة(٥)، والشّجاعة(٦)، وغير ذلك(٧). [وإمّا إضافيّة] عطف على قوله: إمّا حقيقيّة(٨)، ونعني بالإضافيّة ما لا تكون هيئة متقرّرة

---

(١) الباء للملابسة متعلّق بالغضب، أي لا يحرّكها الغضب الملتبس بسهولة، وإنّما يحرّك الحليم الغضب القويّ، ولذا يقال انتقام الحليم أشدّ على قدر غضبه.

(٢) أي ولا تضطرب النّفس عند إصابة المكروه.

(٣) أي السّجيّة والخصلة الّتي أودعها الله في كمون البشر من بدو خلقه له، وإنّما سميت غريزة، لأنّها لملازمتها للإنسان صارت كأنّها مغروزة فيه، فهي فعيلة بمعنى مفعولة، والغريزة في الاصطلاح ملكة تصدر عنها صفات ذاتيّة، والمراد من الصّفات الذّاتيّة الأفعال الاختياريّة الّتي تصدر من الغرائز والملكات من دون اعتياد وكسب.

(٤) أي أنّ الكرم هو صدور بذل المال المسبّب عن الملكة الذّاتيّة الجبلّيّة الّتي تقتضي ذلك بسهولة.

(٥) أي وهي كيفيّة تصدر عنها الأفعال الاختياريّة من العقوبة وغيرها.

(٦) أي هي كيفيّة يصدر عنها بذل النّفس واقتحام الشّدائد بسهولة.

(٧) أي كأضدادها، وهي البخل، والعجز، والجبن، والبخل كيفيّة يصدر عنها المنع لما يطلب، والعجز كيفيّة يصدر عنها تعذّر الفعل عند المحاولة، وهو فعل يسند لصاحب العجز، والجبن كيفيّة يصدر عنها الفرار من الشّدائد.

(٨) أي أنّ الصّفة الخارجيّة إمّا أنّ تكون حقيقيّة، وهي الّتي لها تقرّر في موصوف واحد، ومستقلّة بالمفهوميّة، وقد تقدّم أنّها إمّا حسّيّة، وإمّا عقليّة، وأمّا أن تكون إضافيّة، أي نسبيّة يتوقّف تعقّلها على تعقّل الغير، ولم تستقلّ بالمفهومية، إذ لم تكن متقرّرة في موصوف واحد، بل نسبة بين الأمرين، كما أشار إليه بقوله: «بل تكون معنىً متعلّقاً بشيئين» أي بحيث يتوقّف تعقّله على تعقّلهما، ولا يكون مستقلاً بالمفهوميّة، كالأبوّة والبنوّة، فإنّه ليس شيء منهما متقرّراً في ذات الأب والابن، بل نسبة بينهما، فالعقليّ بهذا المعنى شامل للاعتباري الوهمي، فإنّه وإن لم يكن متحقّقاً في الخارج إلا أنّه متقرّر ذهناً في موصوفه، ومستقلّ بالمفهوميّة.

في الذّات، بل تكون معنىً متعلّقاً بشيئين [كإزالة الحجاب في تشبيه الحجّة بالشّمس] فإنّها(١) ليست هيئة متقرّرة في ذات الحجّة والشّمس، ولا في ذات الحجاب(٢) وقد يقال الحقيقي(٣) على ما يقابل الاعتباري الّذي لا تحقّق له إلا بحسب اعتبار العقل.

---

(١) أي إزالة الحجاب ليست هيئة، أي صفة متقرّرة في ذات الحجّة الّتي هي المشبّه، أو الشّمس الّتي هي المشبّه به، أي لا تكون ثابتة في كلّ منهما على نحو الاستقلال، بل نسبة بينهما، وبين المزال أعني الحجاب يتوقّف تعقّلها على تعقّل المزيل والمزال، ولا تستقل بالمفهوميّة.

(٢) أي الأولى حذفه، لأنّ الكلام في كون وجه الشّبه خارجاً عن الطّرفين والحجاب ليس واحد منهما، وإنّما هو متعلّق الإزالة، ولا التفات لكون الإزالة قائمة ومتقرّرة فيه أو لا.

قال العلامة الشّيخ موسى البامياني (ره) ما هذا لفظه: لا أساس لهذا الاعتراض، لأنّ المقصود بيان كون الإزالة نسبة بين الشّمس والحجاب، أو الحجّة والحجاب، وإنّها غير قائمة بطرفيها أعني المزيل والمزال، فذكره لأجل كونه أحد طرفي النّسبة، وهذا هو الدّاعي إلى التّعرض له، وإن لم يكن المشبّه أو المشبّه به.

(٣) أي كما يقال الحقيقي في مقابل الإضافي على ما هو في كلام المصنّف، كذلك يقال الحقيقي في مقابل الاعتباري الّذي لا تحقّق له إلّا بحسب العقل أي الوهم، وهو الاعتباري الوهمي، نسب ذلك إلى العقل مع أنّ المعتبِر بالكسر هو الوهم، لما يظهر من كلامهم من أنّ القوى الباطنيّة كالمرائي المتقابلة، ينطبع ما في بعضها على آخر، ثمّ الحقيقي بهذا المعنى يكون أعمّ من الحقيقي بالمعنى الأوّل، حيث إنّه شامل للإضافي بخلاف الحقيقي بالإطلاق الأوّل، حيث يكون مقابلاً للإضافي.

والفرق بين الإضافي والاعتباري أنّ الإضافي صفة غير متقرّرة في الموصوف لكن متحقّقة في خارج الذّهن ونفس الأمر، بخلاف الاعتباري حيث لا تحقّق له إلّا بحسب الاعتبار، فتحقّقه منوط بالاعتبار الذّهني كالصّورة الوهميّة، مثل صورة الغول، والصّورة المشابهة بالمخالب، والأظفار للمنيّة، وصورة كرم البخيل، وبخل الكريم.

والمصنّف لـمّا قابل الحقيقيّة بالإضافيّة، وقسّم الأولى إلى الحسّيّة والعقليّة، فقد أهمل الاعتباريّة الوهميّة، لأنّها ليست إضافيّة لعدم كونها من النّسب، وليست حقيقيّة لعدم كونها

وفي المفتاح إشارة إلى أنّه(١) مراد ههنا حيث قال: الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيّات النّفسانيّة(٢)، وبين اعتباري ونسبي(٣) كاتّصاف الشّيء بكونه(٤) مطلوب الوجود أو العدم(٥) عند النّفس أو كاتّصافه(٦) بشيء تصوّري وهميّ محض(٧).

حسّيّة ولا عقليّة، بل وهميّة صرفة، فغرض الشّارح من بيان أنّ الحقيقي قد يقال على ما يقابل الاعتباري، هو الاعتراض على المصنّف حيث يكون كلامه قاصراً عن بيان تمام الأقسام، وهنا بحث طويل أضربنا عنه رعاية للاختصار.

(١) أي إطلاق الحقيقي في مقابل الاعتباري «مراد ههنا» أي في باب التّشبيه، وجه الإشارة أنّه جعل الحقيقي مقابلاً للاعتباري والنّسبي أي الاضافي، وأورد مثالين لهما على سبيل اللّف والنّشر الغير المرتّبين، فالحقيقي في كلامه معناه ما يكون متحقّقاً في الخارج مع قطع النّظر عن اعتبار العقل، ومستقلاً بالمفهوميّة، وهذا المعنى مقابل للاعتباري والاضافي معاً، ولهذا جعل الحقيقي العقلي مقابلاً للاعتباري والنّسبي معاً.

(٢) أي كالعلم والذّكاء مثلاً، فهذا مثال للوصف الحقيقي.

(٣) أي عطف النّسبي على الاعتباري من عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ الأمور النّسبيّة لا وجود لها عند المتكلّمين، وإنّما هي أمور اعتباريّة.

(٤) أي بكون ذلك الشّيء مطلوب الوجود، هذا مثال للوصف النّسبي على غير ترتيب اللّف والنّشر المرتّب، وهذا المعنى أي كون الشّيء مطلوباً بأن يكون أمراً مرغوباً فيه محبوباً للطّالب أمر نسبي، يتوقّف تعقّله على تعقّل الطّالب والمطّلوب.

(٥) أي كون الشّيء مطلوب العدم، كما إذا كان مكروهاً مرغوباً عنه عند النّفس، مثل الجهل حيث إنّه متّصف بأنّه مطلوب العدم.

(٦) أي مثل اتّصاف الشّيء بشيء تصوّري وهميّ محض، هذا مثال للاعتباري الوهمي، وذلك مثل اتّصاف السّنّة وكلّ ما هو علم بما يتخيّل فيها من البياض والإشراق، واتّصاف البدعة وكلّ ما هو جهل بما يتخيّل فيها من السّواد والإظلام، فأتى الشّارح بالمثالين على طريق اللّف والنّشر غير المرتّبين.

(٧) أي خالص من الثّبوت خارج الأذهان، مثل تصوّر الغول بأنّه شيء يهلك النّاس.

[وأيضاً] لوجه الشّبه تقسيم آخر(١)، وهو أنّه [إمّا واحد، وإمّا بمنزلة الواحد لكونه مركّباً من متعدّد] تركيباً حقيقيّاً، بأن يكون حقيقة ملتئمة من أمور(٢) مختلفة أو اعتباريّاً(٣) بأن يكون هيئة انتزعها العقل من عدّة أمور [وكلّ منهما] أي من الواحد، وما هو بمنزلته [حسّي(٤)

---

(١) أي شرع في تقسيم آخر للوجه بعد الفراغ من التّقسيم الأوّل، ثمّ إنّ الوجه بحسب التّقسيم الأوّل على ستّة أقسام حيث إنّه إمّا غير خارج عن حقيقة الطّرفين، وإمّا خارج، والأوّل إمّا نوع أو فصل أو جنس، والثّاني إمّا حقيقي أو إضافي والحقيقي أمّا حسّي أو عقلي.

وفي هذا التّقسيم ترتقي أقسامه إلى ٢٨ قسماً وضبطها، كما في المفصّل في شرح المطوّل، أنّ الوجه إمّا واحد، أو مركّب، أو متعدّد، وكلّ من الأوّلين أمّا حسّي أو عقلي، والأخير إمّا حسّي أو عقلي، أو مختلف، فصار المجموع ٧ أقسام، وكلّ من تلك الأقسام إمّا طرفاه حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسّيّ والمشبّه به عقليّ أو بالعكس.

فالحاصل من ضرب ٤ في ٧ هو ٢٨ قسماً إلّا أنّه تبقى ١٦ قسماً بعد إسقاط ١٢. قسم، بسبب اشتراط كون طرفيّ الحسّي حسّيين، إذ يكون وجه الشّبه واحداً حسّيّاً تسقط ثلاثة منها، أي كون الطّرفين عقليّين، وكون الأوّل عقليّاً، والثّاني حسّيّاً وبالعكس، وبكونه مركّباً حسّيّاً تسقط ثلاثة أُخر، وبكونه متعدّداً حسّيّاً تسقط ثلاثة أُخر، وبكونه مختلفاً تسقط ثلاثة أخر فتبقى ١٦ قسماً، ثمّ المراد بالواحد في قوله: «إمّا واحد» ما يعدّ في العرف واحداً، وذلك كقولك: خدّه كالورد في الحمرة، فهذا واحد وإن اشتملت على مطلق اللّونيّة، ومطلق القبض للبصر.

(٢) والمراد بالجمع ما فوق الواحد، وذلك كما في تشبيه زيد بعمرو في الإنسانيّة، فإنّها حقيقة مركّبة تركيباً حقيقيّاً، لأنّ الجزأين، أعني الحيوان والنّاطق صارا به شيئاً واحد في الخارج.

(٣) أي تركيباً اعتباريّاً، أي لا حقيقة في حدّ ذاتها بأن يكون هيئة انتزعها العقل من عدّة أمور، أي اخترعها العقل من ملاحظة عدّة أمور، وتلك الأمور بنفسها باقية على حالها، وما صار مجموعها حقيقة واحدة بخلاف الأمور في التّركيب الحقيقي.

(٤) أي كالألوان مثلاً

أو عقليّ(١) وإمّا متعدّداً] عطف على قوله: إمّا واحد، وإمّا بمنزلة الواحد، والمراد(٢) بالمتعدّد أن ينظر إلى عدّة أمور ويقصد اشتراك الطّرفين في كلّ واحد منها(٣) ليكون كلّ منها(٤) وجه الشّبه بخلاف المركّب المنزّل منزلة الواحد فإنّه لم يقصد اشتراك الطّرفين في كلّ من تلك الأمور، بل في الهيئة المنتزعة أو في الحقيقة الملتئمة منها(٥).

[كذلك] أي المتعدّد أيضاً(٦) حسّيّ أو عقليّ [أو مختلف(٧)] بعضه حسّيّ وبعضه عقليّ [والحسّي] من وجه الشّبه سواء كان بتمامه حسّيّاً أو ببعضه [طرفاه(٨) حسّيّان لا غير] أي لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليّاً [لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّ شيء] فإنّ(٩) وجه الشّبه أمر مأخوذ من الطّرفين

---

(١) أي العلم مثلاً، فتكون الأقسام أربعة.

(٢) وفيه إشارة إلى الفرق بين ما هو بمنزلة الواحد وبين المتعدّد، وحاصل الفرق أنّه ينظر في المتعدّد إلى أمور معدودة، ويقصد اشتراك الطّرفين في كلّ واحد من تلك الأمور مثل تشبيه فاكهة بأخرى في لون وطعم ورائحة، وذلك في الحقيقة تشبيهات متعدّدة، هذا بخلاف المركّب المنزّل منزلة الواحد حيث لم يقصد اشتراك الطّرفين في كلّ واحد من تلك الأمور، بل يكون وجه الشّبه فيه هو المجموع، فلو نقص شيء منها لا يصحّ التّشبيه فههنا تشبيه واحد.

(٣) أي تلك الأمور.

(٤) ليكون كلّ واحد من تلك الأمور وجه الشّبه.

(٥) أي الملتئمة من تلك الأمور فيما إذا كان مركّباً تركيباً حقيقيّاً، مثل قولك: زيد كعمر في الإنسانيّة، وهي حقيقة ملتئمة من الحيوانيّة والنّاطقيّة.

(٦) أي كالواحد وما هو منزلة الواحد حسّيّ أو عقليّ.

(٧) عطف على ما تضمّنه قوله: «كذلك»، والتّقدير: المتعدّد إمّا حسّيّ كلّه، أو عقليّ كلّه، أو مختلف، أي بعضه حسّي وبعضه عقليّ.

(٨) أي طرفا وجه الشّبه الحسّي لا يكونان إلا حسّيين.

(٩) علّة لامتناع أنّ يدرك بالحسّ ما ليس بحسّيّ.

موجود فيهما(١)، والموجود(٢) في العقلي إنّما يدرك بالعقل دون الحسّ، إذ المدرك بالحسّ لا يكون إلّا جسماً(٣)، أو قائماً بالجسم(٤).

[والعقلي] من وجه الشّبه [أعمّ](٥) من الحسّي [لجواز أن يدرك بالعقل من الحسّي شيء] أي يجوز أن يكون طرفاه حسّيّين، أو عقليّين، أو أحدهما حسّيّاً، والآخر عقليّاً، إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس(٦) وإدراك(٧) العقل من المحسوس شيئاً [ولذلك(٨) يقال التّشبيه بالوجه العقلي أعمّ] من التّشبيه بالوجه الحسّي، بمعنى(٩)

---

(١) أي في الطّرفين، وهما المشبّه والمشبّه به.

(٢) أي الوصف الموجود من وجه الشّبه في الطّرف العقلي إنّما يدرك بالعقل لا بالحسّ الظّاهر كالعين والبصر مثلاً، وذلك فإنّ إدراك الأمر العقلي بالحواسّ محال، فإدراك أوصافه بالحواسّ أيضاً محال، لأنّ أوصاف العقلي لا تكون إلّا عقليّة.

(٣) هذا بناء على قول أهل السّنّة.

(٤) هذا بناء على قول الحكماء والمتكلّمين حيث إنّ الحواسّ لا تدرك الأجسام، بل تدرك الأعراض القائمة بها، فأوفى كلامه، أو قائماً بالجسم للتّنويع، وللإشارة إلى الخلاف.

فمعنى العبارة أنّ المدرك بالحسّ لا يكون إلّا جسماً، أو عرضاً قائماً بالجسم، و على كلا القولين لا يمكن أن يدرك بالحسّ، ما هو قائم بالأمر العقلي.

(٥) أي يجوز أن يكون طرفاه عقليّين، وأن يكونا حسّيين، وأن يكون أحدهما حسّياً والآخر عقليّاً.

(٦) أي لا امتناع في اتّصاف المحسوس بالمعقول، كاتّصاف زيد مثلاً بالعلم، والإيمان، والجهل، والشّجاعة، والكرم، وغير ذلك.

(٧) مصدر مضاف إلى فاعله، وشيئاً بعده مفعوله، وذلك كإدراك العقل من زيد المحسوس الحيوان النّاطق.

(٨) أي لأجل كون وجه الشّبه العقليّ أعمّ من وجه الشّبه الحسّي باعتبار الطّرفين كما عرفت، «يقال» إنّ التّشبيه بالوجه العقلي أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّي.

(٩) أشار الشّارح بهذا التّفسير إلى أنّ العموم هنا باعتبار التّحقق، أي أنّ كلّ طرفين يتحقّق فيهما التّشبيه بوجه حسّي يتحقّق فيهما بوجه عقلي، وليس كلّ طرفين يتحقّق فيهما التّشبيه

أنّ كلّ ما يصحّ فيه التّشبيه بالوجه الحسّي يصحّ بالوجه العقلي من غير عكس(١). [فإن قيل(٢) هو] أي وجه الشّبه [مشترك فيه] ضرورة اشتراك الطّرفين فيه [فهو كلّي]، ضرورة أنّ الجزئي يمتنع وقوع الشّركة فيه، [والحسّي ليس بكلّي] قطعاً، ضرورة أنّ كلّ حسّي فهو موجود في المادّة حاضر عند المدرك، ومثل هذا لا يكون إلّا جزئيّاً ضرورة، فوجه الشّبه لا يكون حسّيّاً قطّ.

بوجه عقليّ يتحقّق فيهما بوجه حسّيّ، فمعنى قوله: «إنّ كلّ ما يصحّ، أي كلّ موضع يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقلي الحسّي بأن يكون الطّرفان حسّيّين يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقلي.

(١) أي بالمعنى اللّغوي، وأمّا عكس ذلك منطقيّاً، أي موجبة جزئيّةً، فهو صحيح.

(٢) هذا إشكال على قوله: وكلّ منهما حسّي أو عقليّ، وحاصله: أنّ ما ذكره المصنّف من الإشكال يرجع إلى قياسين أوّلهما من الشّكلّ الأوّل مؤلّف من موجتين كلّيتين ينتج موجبة كلّيّة، وثانيهما من الشّكلّ الثّاني مؤلّف من موجبة كلّيّة صغرى، هي نتيجة القياس الأوّل، وسالبة كلّيّة كبرى تنتج سالبة كلّيّة هي المطلوب.

وهي أنّه لا شيء من وجه الشّبه بحسّيّ، وهي مناقضة لما تقدّم من أنّ وجه الشّبه قد يكون حسّيّاً، وصورة القياسين هكذا كلّ وجه شبه فهو مشترك فيه، وكلّ مشترك فيه فهو كلّي، ينتج كلّ وجه شبه فهو كلّي.

ثمّ نجعل هذه النّتيجة صغرى، ونضمّ إليها قولنا: لا شيء من الحسّي بكلّي، ينتج لا شيء من وجه الشّبه بحسّي، وهو المطلوب.

وقد أشار إلى القياس الأوّل بقوله: «هو مشترك فيه فهو كلّيّ» أي كلّ وجه شبه مشترك فيه، وكلّ مشترك فيه كلّي، ثمّ نجعل نتيجة هذا القياس أعني كلّ وجه شبه كلّي صغرى، ونضمّ إليها ما أشار إليه بقوله: «والحسّي ليس بكلّ» أي لا شيء من الحسّي بكلّي، ونجعله كبرى لتلك الصّغرى، فينتج لا شيء من وجه الشّبه بحسّي، وهو المطلوب.

وسبب ذلك ما أشار إليه ضرورة أنّ كلّ حسّي فهو موجود في المادّة حاضر عند المدرك، وكلّ ما هو موجود في المادّة حاضر عند المدرِك بالكسر، فهو جزئي ينتج كلّ حسّي فهو جزئي، فوجه الشّبه لا يكون حسّيّاً لكونه كلّيّاً، والحسّي جزئي لا يكون كلّيّاً.

[قلنا(١): المراد] بكون وجه الشّبه حسّيّاً [أنّ أفراده] أي جزئياته [مدركة بالحسّ] كالحمرة الّتي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في الموادّ. فالحاصل أنّ وجه الشّبه إمّا واحد أو مركّب(٢) أو متعدّد، وكلّ من الأوّلين(٣) إمّا حسّيّ أو عقليّ(٤) والأخير(٥) إمّا حسّي(٦) أو عقليّ(٧) أو مختلف(٨)، تصير سبعة(٩)، والثّلاثة العقليّة(١٠)

والحاصل من القياسين هو عدم كون شيء من وجه الشّبه حسّيّاً، فما تقدّم من المصنّف حيث وكلّ منهما حسّيّ أو عقلي غير صحيح.

(١) وحاصل الجواب: إنّا سلّمنا أنّ وجه الشّبه لا يكون حسّيّاً، لكونه كلّيّاً وقدراً مشتركاً بين الطّرفين، لكن تسميتنا له حسّيّاً مبنيّ على التّسامح، ومن قبيل تسمية الشّيء باسم متعلّقه، وهو الأفراد، فالمراد بكون وجه الشّبه حسّيّاً أنّ أفراده وجزئياته حسّيّة، أي مدركة بالحسّ، أي كونه حسّيّاً باعتبار أفراده، وهذا هو التّسامح، وتسمية الشّيء باسم متعلّقه تساهلاً.

(٢) أي الّذي عبّر عنه فيما تقدّم بالمنزّل منزلة الواحد.

(٣) أي الواحد والمركّب.

(٤) أي إمّا مدرك بإحدى الحواسّ الظّاهرة، أو مدرك بالعقل.

(٥) أي المتعدّد من وجه الشّبه.

(٦) أي إمّا حسّيّ بتمام جزئياته.

(٧) أي أو عقلي بجميع جزئياته.

(٨) أي بعض جزئياته حسّي، وبعضها عقلي.

(٩) أي سبعة حاصلة من مجموع الأربعة الحاصلة من الأوّلين، والثّلاثة الحاصلة من الأخير.

(١٠) أي وهي الواحد العقليّ، والمركّب العقليّ، والمتعدّد العقليّ، واحترز بالعقليّة عن الحسّيّة لوجوب كون الطّرفين فيها حسّيين، وعن المختلف أيضاً، لأنّ العقلي يقتضي حسّيّة الطّرف بالتّمام، ثمّ الثّلاثة باعتبار الطّرفين أربعة، فتضرب الثّلاثة بالأربعة تصير اثنتي عشر، وتضاف إلى ذلك الأربعة الباقية من السّبعة، وهي وجه الواحد الحسّي، والمركّب الحسّي، والمتعدّد الحسّي، والمتعدّد المختلف، بعضه حسّي وبعضه عقلي، وهذه الأربعة لا يكون طرفاها إلا حسّيّين كما تقدّم، فصار المجموع ستّة عشر.

طرفاها إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسّيّ والمشبّه به عقليّ، أو بالعكس، صارت ستّة عشر قسماً، [فالواحد الحسّيّ كالحمرة] من(١) المبصرات [والخفاء] يعني خفاء الصّوت من المسموعات [وطيب الرّائحة] من(٢) المشمومات، [ولذّة الطّعم] من(٣) المذوقات [ولين الملمس] من الملموسات [فيما مرّ(٤)]، أي في تشبيه الخدّ بالورد،

---

(١) حال من الحمرة، أي حال كونها من المبصرات في تشبيه الخدّ بالورد.

قال المرحوم العلاّمة الشّيخ موسى البامياني في المقام ما هذا نصّه: الأقسام المتصوّرة في الواحد الحسّيّ ١٢٥ قسماً، ووجه ضبطها أنّ الوجه قد يكون مبصراً، وقد يكون مسموعاً، وقد يكون مشموماً، وقد يكون مذوقاً، وقد يكون ملموساً، فإن كان مبصراً، فطرفاه إمّا مبصران، وإمّا مسموعان، وإمّا مشمومان، وإمّا مذوقان، وإمّا ملموسان، وإمّا الأوّل مبصر والثّاني ملموس، أو بالعكس، وإمّا الأوّل مبصر والثّاني مشموم، أو بالعكس، وإمّا الأوّل مبصر والثّاني مذوق، أو بالعكس، وإمّا الأوّل مبصر، والثّاني مسموع أو بالعكس، وإمّا الأوّل ملموس، والثّاني مشموم أو بالعكس، وإمّا الأوّل ملموس، والثّاني سموع، أو بالعكس، وإمّا الأوّل ملموس، والثّاني مذوق أو بالعكس، وإمّا الأوّل مشموم والثّاني مذوق، أو بالعكس، وإمّا الأوّل مبصر والثّاني مسموع أو بالعكس، وإمّا الأوّل ملموس والثّاني مشموم أو بالعكس، وإمّا الأوّل ملموس والثّاني مسموع أو بالعكس، وإمّا الأوّل ملموس والثّاني مذوق أو بالعكس، وإمّا الأوّل مشموم، والثّاني مسموع، أو بالعكس، وإمّا الأوّل مذوق والثّاني مسموع، أو بالعكس، فمجموع الأقسام ٢٥ قسماً، وكذلك إذا كان الوجه مسموعاً، أو مشموماً، أو مذوقاً، أو ملموساً، فالمجموع ١٢٥ قسماً، انتهى.

قوله: «خفاء الصّوت من المسموعات» في تشبيه الصّوت الضّعيف بالهمس.

(٢) أي حال كون طيب الرّائحة من المشمومات في تشبيه النّكهة بالعنبر.

(٣) أي حال كون لذّة الطّعم من المذوقات في تشبيه الرّيق بالخمر، على زعم الّذين أولعوا بشرب الخمر حتّى أثبتوا لطعمها لذّة.

(٤) أي في تشبيهات مرّت، وقد بيّنها الشّارح بقوله: «أي في تشبيه الخدّ بالورد» والصّوت الضّعيف بالهمس، فيقال: خدّه كالورد في الحمرة، وصوت زيد كالهمس في الخفاء، ونكهته كالعنبر، في طيب الرّائحة، وريقه كالخمر في لذّة الطّعم، وجلده كالحرير في الملمس،

والصّوت الضّعيف بالهمس، والنّكهة بالعنبر، والرّيق بالخمر، والجلد النّاعم بالحرير، في كون الخفاء من المسموعات، والطّيب من المشمومات، واللذّة من المذوقات تسامح(١). [و] الواحد [العقليّ(٢) كالعراء(٣) عن الفائدة والجرأة] على وزن الجرعة(٤) أي الشّجاعة، وقد يقال: جرأ الرّجل جرأة بالمدّ(٥)، [والهداية] أي الدّلالة(٦)

والمصنّف مثّل للواحد الحسّيّ بأمثلة خمسة، ولم يقتصر في التّمثيل له على مثال واحد نظراً إلى تعدّد الحواسّ، وكونها خمسة.

(١) وجه التّسامح أنّ الخفاء والطّيب واللذّة أمور عقليّة غير مدركة بالحواسّ، وإنّما المدرك بالسّمع الصّوت الخفي، لا الخفاء، لأنّ الخفاء أمر عقلي، والمدرك بالشّم رائحة الطّيب، لا الطّيب، لأنّه أمر عقلي، والمدرك بالذّوق طعم الخمر، لا لذّته. نعم، لا تسامح في جعل لين الملمس من الملموسات.

(٢) أي الواحد العقليّ على أربعة أقسام، لأنّ طرفيه إمّا حسّيّان أو عقليّان، أو المشبّه به حسّيّ والمشبّه عقلي، أو عكسه، فلذا مثّل له المصنّف بأمثلة أربعة.

(٣) أي الخلوّ عن الفائدة.

(٤) أي بضمّ الجيم، كالقرعة بمعنى بقيّة الماء في الكأس.

(٥) أي بالمدّ وفتح الجيم ككراهة، ويقال فيه أيضاً: جرائيّة كالكراهيّة، ويقال فيه أيضاً: جرة ككرة، ثمّ تفسير الجرأة بالشّجاعة مبني على اصطلاح اللّغويّين، من ترادفهما بمعنى أنّ اقتحام المهالك سواء كان صادراً عن رويّة، أو لا يقال له جرأة وشجاعة، هذا خلاف اصطلاح الحكماء من أنّ الجرأة أعمّ من الشّجاعة، لأنّ الاقتحام المذكور إن كان عن رويّة فهو شجاعة، وأمّا الجرأة فهي اقتحام المهالك مطلقاً، وإنّما عبّر المصنّف بالجرأة دون الشّجاعة، مع اشتهار جعلها وجه شبه في تشبيه الإنسان بالأسد، لأجل صحّة المثال عن كلّ من اصطلاح الحكماء واللّغويّين، ولو عبّر بالشّجاعة لورد عليه أنّ المثال إنّما يصحّ على مذهب الحكماء لا على مذهب اللّغويّين لاختصاص الشّجاعة بالعقلاء.

(٦) أي تفسير الهداية بالدّلالة على طريق يوصل إلى المطلوب إشارة إلى أنّ المراد بالهداية ليس هي الدّلالة الموصلة إلى المطلوب، بل هي بمعنى إراءة الطّريق الموصل إلى المطلوب، ولكن الأوّل هو الأنسب في تشبيه العلم بالنّور، في كون كلّ منهما موصلاً إلى شيء، فإنّ

على طريق يوصل إلى المطلوب، [واستطابة النّفس(١) في تشبيه(٢) وجود الشّيء العديم النّفع بعدمه] فيما طرفاه عقليّان، إذ الوجود والعدم من الأمور العقليّة(٣)، [و] تشبيه [الرّجل الشّجاع بالأسد(٤)] فيما طرفاه(٥) حسّيّان، [و] تشبيه [العلم بالنّور(٦)]، فيما المشبّه عقلي والمشبّه به حسّيّ، فبالعلم يوصل إلى المطلوب(٧)،

العلم يفرّق بين الحق والباطل، ويوصل إلى المطلوب الّذي هو الحق، كما أنّ النّور يفرّق بين الأشياء، ويوصل إلى ما هو المطلوب منها.

(١) «استطابة» مصدر مضاف إلى الفاعل، يقال استطاب النّفس الشّيء، أي وجده طيّباً.

(٢) أي الظّرف متعلّق بالظّرف السّابق الّذي هو خبر للواحد العقلي، أعني قوله: «كالعراء عن الفائدة».

ومعنى العبارة: والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة في تشبيه وجود الشّيء العديم النّفع بعدمه، أي تشبيه وجود ما لا نفع له بعدمه، مثلاً يقال لرجل مجنون: وجوده كعدمه في العراء عن الفائدة.

(٣) أي ضرورة أنّ الوجود والعدم ليسا من الأشياء المدركة بإحدى الحواسّ الظّاهرة، فهما من الأمور العقليّة.

(٤) أي بأن يقال: زيد كالأسد مثلاً في الجرأة.

(٥) أي الرّجل الشّجاع والأسد من الأمور الحسّيّة.

(٦) أي بأن يقال العلم كالنّور في الهداية به.

(٧) أي وهو السّلامة في الدّنيا والآخرة، وذلك لأنّه يدلّ على الحقّ، ويفرّق بينه وبين الباطل، فإذا اتّبع الحقّ وصل إلى المطلوب الّذي هو السّلامة في الدّارين، وكذلك النّور يفرّق ويميّز بين طريقي السّلامة والهلاك، فإذا سلك الطّريق الأوّل حصل المطلوب الّذي هو السّلامة، فقد ظهر أنّ كلاً من العلم والنّور يدلّ على أنّ الطّريق الموصل إلى المطلوب، وتلك الدّلالة هي الهداية، فصحيح أن يقال: العلم كالنّور في الهداية.

ويفرّق بين الحقّ والباطل، كما أنّ بالنّور يدرك المطلوب، ويُفصل(١) بين الأشياء، فوجه الشّبه بينهما الهداية، [و] تشبيه [العطر بخلق] شخص [كريم(٢)]، فيما المشبّه حسّيّ والمشبّه به عقليّ، ولا يخفى ما في الكلام من اللّف والنّشر(٣). وما في وحدة بعض الأمثلة من التّسامح، كالعراء عن الفائدة مثلاً.[والمركّب الحسّيّ(٤)] من وجه الشّبه طرفاه إمّا مفردان، أو مركّبان، أو أحدها مفرد والآخر مركّب(٥)، ومعنى التّركيب ههنا(٦) أن تقصد(٧) إلى عدّة أشياء مختلفة،

---

(١) أي ويميّز بين الأشياء.

(٢) أي بأن يقال: العطر كخلق شخص كريم في استطابة النّفس، أي عدّها لكلّ منهما طيّباً، والمشبّه اعني العطر محسوس، والمشبّه به أي خلق شخص كريم معقول.

(٣) أي في الكلام من اللّفّ والنّشر المرتّبين حيث ذكرت الأمثلة على طبق الممثّلات وترتيبها، وهو ظاهر إلّا أنّ في وحدة الأمثلة تسامح كما أشار إليه بقوله: «وما في وحدة بعض الأمثلة من التّسامح».

وجه التّسامح أنّ في بعض الأمثلة شائبة التّركيب، كالعراء عن الفائدة، واستطابة النّفس حيث يكون الأوّل مقيّداً بالظّرف والثّاني بالمضاف إليه، إلّا أن يقال إنّ التّقييد بذلك لا يقتضي التّركيب، فلا تسامح أصلاً.

(٤) أي وجه الشّبه إذا كان مركّباً حسّيّاً، فقد علمت أنّ طرفاه لا يكون إلّا حسّيّين، فلذا قسّم الشّارح الطّرفين إلى المفرد والمركّب، ولم يقسمهما إلى الحسّيّ والعقليّ.

(٥) وهذا ينحلّ إلى قسمين، إذ قد يكون المشبّه مفرداً والمشبّه به مركّباً، وقد يكون الأمر بالعكس، فأقسام المركّب الحسّيّ باعتبار الطّرفين ترتقي إلى ٥٠٠ قسم حاصلة من ضرب ٤ في ١٢٥ كما في المفصّل في شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانيّ.

(٦) أي في الطّرفين إذا كان وجه الشّبه مركّباً حسّيّاً.

(٧) أي أنت تقصد إلى أشياء معدودة فيما إذا كان الطّرف مركّباً، والحاصل إنّ المراد بالمركّب هنا، أي في تقسيم الطّرفين أخصّ منه فيما سبق، أي التّركيب في وجه الشّبه، لأنّه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتئمة، وما كان هيئة منتزعة، والمراد به هنا الثّاني فقط.

فتنتزع(١) منها هيئة، وتجعلها مشبّهاً أو مشبّهاً بها، ولهذا(٢) صرّح صاحب المفتاح في تشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلاً من المشبّه والمشبّه به هيئة منتزعة، وكذا المراد بتركيب وجه الشّبه أن تعمد(٣) إلى عدّة أوصاف لشيء فتنتزع(٤) منها هيئة، وليس المراد بالمركّب ههنا(٥) ما يكون حقيقة مركّبة من أجزاء مختلفة(٦)، بدليل أنّهم يجعلون المشبّه والمشبّه به في قولنا: زيد كالأسد مفردين لا مركّبين(٧)، ووجه الشّبه في قولنا: زيد كعمرو في الإنسانيّة واحداً(٨) لا منزّلاً منزلة الواحد(٩)، فالمركّب الحسّيّ [فيما] أي في التّشبيه الّذي [طرفاه مفردان كما في قوله(١٠): وقد لاح(١١)

---

(١) أي أنت تنتزع منها هيئة هي غير موجودة في الخارج، وحينئذٍ فمعنى كون الطّرفين اللّذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئة منتزعة من أمور محسوسة.

(٢) أي لأجل أنّ المراد بالتّركيب هنا ما قلنا، ترى صاحب المفتاح أنّه صرّح في التّشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلاً من الطّرفين هيئة منتزعة.

(٣) أي تقصد إلى عدّة أوصاف لشيء، فقوله: «أن تعمد إلى عدّة أوصاف» بيان للمراد بتركيب وجه الشّبه.

(٤) أي فأنت تنتزع من تلك الأوصاف هيئة، فيكون وجه الشّبه هيئة منتزعة.

(٥) أي في الطّرفين ووجه الشّبه.

(٦) أي مثل حقيقة زيد الحسّيّة، وهي ذاته، فإنّها مركّبة من أجزاء مختلفة، وهي أعضاؤه وحقيقته العقليّة، وهي ماهيّته، فإنّها مركّبة من أجزاء مختلفة، وهي الحيوانيّة والنّاطقيّة.

(٧) مع أنّ زيداً فيه حيوانيّة وناطقيّة وتشخّص، والأسد فيه الحيوانيّة والافتراس، فلو أريد بالمركّب ما يكون حقيقة مركّبة من أجزاء مختلفة لا يصحّ جعل هذين مفردين.

(٨) أي مع أنّ الإنسانيّة مركّبة من الجنس والفصل.

(٩) وإن كانت الإنسانيّة مركّبة من أمور مختلفة كما عرفت.

(١٠) أي قول أحيحة بالهمزة المضمومة والحائين المفتوحتين بينهما ياء ساكنة، أو قيس بن الأسلت.

(١١) لاح بالحاء المهملة، ماض بمعنى ظهر، «الثّريّا» ستة أنجم ظاهرة، وواحد خفيّ «ترى» مخاطب من الرّؤية «العنقود» بالعين والدّال المهملتين بينهما نون وقاف، كمنصور قسم من

في الصّبح الثّريّا كما ترى كعنقود ملاحيّة] بضمّ الميم، وتشديد اللاّم عنب أبيض في حبّه طول، وتخفيف اللاّم أكثر [حين نوّرا(١)] أي تفتّح نوره [من الهيئة] بيان لما في، كما(٢) في قوله: [الحاصلة(٣) من تقارن الصّور(٤) البيض(٥) المستديرة الصّغار المقادير(٦) في المرأى] وإن كانت كباراً في الواقع، حال كونها(٧)

العنب معروف، أي عنب أبيض في حبّه طول «الملاحيّة» بضمّ الميم وتشديد اللاّم، وكسر الحاء المهملة، والياء المشدّدة والهاء، شجر العنب الملاّحي بضمّ الميم.

والشّاهد في البيت: كون وجه الشّبه مركّباً حسّيّاً، بمعنى الهيئة المنتزعة من الأمور المذكورة الكائنة في الثّريّا، والهيئة المنتزعة من الأمور المذكورة الكائنة في العنقود وجه الشّبه بين الثّريّا والعنقود، هو مطلق الهيئة الشّاملة للهيئتين المنتزعتين منهما.

(١) الضّمير في «نوّر» يعود إلى العنقود، والألف للإشباع، وفي هذا تنبيه على أنّ المقصود تشبيه الثّريّا بالعنب في حال صغره، لأنّه حال تُفتح نوره يكون صغيراً.

(٢) أي الواقعة على وجه الشّبه، يعني المراد بما في، كما هذه الهيئة الحاصلة فالهيئة المذكورة، هي وجه الشّبه لانتزاع تلك الهيئة من محسوس، وهذه الهيئة قائمة بطرفي مفردين كما سيأتي.

(٣) أي المراد بالهيئة الحاصلة من تقارن الصّور، هي الهيئة الحاصلة من صفاتها المذكورة، أعني البيّاض والاستدارة، والصّغار المقادير، وتقارنها كائنة على كيفيّة مخصوصة فيما بينهما.

(٤) أي الصّور المتقارنة، والمراد بها صور النّجوم في الثّريّا، وصور حبّات العنب في العنقود.

(٥) أي المراد بالبيّاض هو الصّفاء الّذي لا يشوبه حمرة ولا سواد، وإن كان بيّاض النّجوم في المرأى أشدّ.

(٦) أي الّتي مقاديرها صغيرة.

(٧) أي الصّور الكائنة على الكيفيّة المخصوصة، أشار الشّارح بهذا إلى أنّ قوله: «على الكيفيّة المخصوصة» حال من الصّور.

[على الكيفيّة المخصوصة] أي لا مجتمعة اجتماع التّضامّ(١) والتّلاصق، ولا شديدة الافتراق(٢) منضمّة(٣) [إلى المقدار المخصوص(٤)] من الطّول والعرض، فقد نظر(٥) إلى عدّة أشياء، وقصد إلى هيئة حاصلة منها(٦)، والطّرفان مفردان، لأنّ المشبّه هو الثّريّا والمشبّه به هو العنقود مقيّداً(٧)، بكون عنقود الملاحيّة في حال إخراج النّور، والتّقييد(٨)

---

(١) أي على وزن التّفاعل من الضّمّ، أصله التّضامم، حذف أحد الميمين للتّخفيف، و«التّلاصق» عطف على «التّضام».

(٢) أي بأن تكون تلك الصّور متقاربة مجتمعة اجتماعاً متوسّطاً بين التّلاصق وشدّة الافتراق.

(٣) أي حال كون تلك الكيفيّة السّابقة منضمّة إلى مقدار كلّ منهما القائم بمجموعه من الطّول والعرض.

(٤) أي المراد بالمقدار مجموع مقدار الثّريّا، من طوله وعرضه، ومجموع مقدار العنقود من طوله وعرضه، فهذه الهيئة، وهي وجه التّشبيه مدركة بالبصر، وطرفاه وهما الثّريّا وعنقود العنب مفردان، وإن كان العنقود مقيّداً بقوله: «حين نوّر» لأنّ التّقييد لا يقتضي التّركيب.

(٥) أي فقد نظر الشّاعر في وجه هذا التّشبيه «إلى عدّة أشياء»، وهي الصّفات القائمة بالثّريّا والعنقود، من التّقارن والاستدارة والصّغر والبيّاض والمقدار المخصوص لمجموع كلّ منهما.

(٦) أي الهيئة المنتزعة من الأمور المذكورة الكائنة في الثّريّا، والهيئة المنتزعة من الأمور المذكورة الكائنة في العنقود، ثمّ شبه الثّريّا بالعنقود بجامع مطلق الهيئة الشّاملة للهيئتين المنتزعتين منهما.

(٧) أي كما أنّ المشبّه مقيّد بكونه في الصّبح.

(٨) أي في كلّ من المشبّه والمشبّه به لا ينافي الإفراد، أي كون الطّرفين مفردين، لأنّ المراد بالمفرد هنا ما هو في مقابل الهيئة المنتزعة، أي ما ليس بهيئة منتزعة من متعدّد، فيصدق حتّى على مجموع المقيّد والقيد.

فقوله: «والتّقييد لا ينافي الإفراد» دفع لما يتوهّم من أنّ المشبّه به هو عنقود الملاحيّة حين كان كذا، فهو مركّب لا مفرد.

والجواب إنّ التّقييد لا ينافي الإفراد، لأنّ المفرد ما ليس بهيئة منتزعة من متعدّد.

لا ينافي الإفراد كما سيجيء(١) إن شاء الله تعالى [وفيما] أي والمركّب الحسّيّ في التّشبيه الّذي [طرفاه مركّبان كما في قول بشّار: كأنّ مثار النّقع] من أثار الغبار، هيّجه [فوق رؤوسنا* و(٢)أسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبه(٣)] أي يتساقط بعضها إثر بعض، والأصل تتهاوى حذفت إحدى التّائين [من(٤) الهيئة الحاصلة من هوى] بفتح الهاء(٥)، أي سقوط [أجرام مشرقة(٦) مستطيلة(٧) متناسبة المقدار(٨)،

---

(١) أي سيجيء في تشبيه مفرد بمفرد.

(٢) أي الواو بمعنى مع، فأسيافنا مفعول معه، والعامل فيه «مثار»، لأنّ فيه معنى الفعل وحروفه، «تهاوى» بفتح التّاء والواو مضارع أصله تتهاوى، حذفت إحدى تائيه تخفيفاً، وهو بمعنى تتساقط.

والشّاهد في البيت كونه مشتملاً على التّشبيه الّذي طرفاه مركّبان، كما أنّ وجه الشّبه مركّب حسّيّ كما يأتي توضيح ذلك.

(٣) تفسير مفردات قول بشّار «مثار» بالمثلّثة والرّاء المهملة، اسم مفعول من أثار الغبار، أي هيّجه، «النّقع» بالنّون والقاف والعين المهملة، كفلس بمعنى الغبار، وإضافة مثار إليه من إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي كأنّ النّقع المثار، أي المهيّج والمحرّك من الأسفل إلى أعلى بحوافر الخيل.

(٤) بيان لما في قوله: كما في قول بشّار.

(٥) قيل بضمّ الهاء، أمّا الفتح فبمعنى الصّعود لا السّقوط.

(٦) المراد بها السّيوف والنّجوم.

(٧) أي الاستطالة في السّيوف واقعيّة، وفي النّجوم ظاهريّة، لأنّها تستطيل عند السّقوط في رأي العين، وإن كانت مستديرة في الواقع.

(٨) أي بالنّظر إلى السّيوف وحدها، والنّجوم وحدها، فإنّ السّيوف متناسبة المقدار بينها، وكذلك النّجوم، بخلاف ملاحظة السّيوف بالقياس إلى النّجوم، فإنّها ليست متناسبة المقدار في الطّول والعرض، فإنّ الطّول في النّجوم أكثر منه في السّيوف، فالتّناسب من هذه الجهة مبنيّ على التّساهل والمسامحة.

متفرّقة في جوانب شيء مظلم(١)]، فوجه الشّبه مركّب(٢) كما ترى، وكذا الطّرفان، لأنّه(٣) لم يقصد تشبيه اللّيل بالنّقع والكواكب بالسّيوف. بل عمد إلى تشبيه هيئة السّيوف وقد سلّت(٤) من أغمادها وهي تعلوُ وترسب، وتجيء وتذهب وتضطرب اضطراباً شديداً، وتتحرّك بسرعة إلى جهات مختلفة، وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التّلاقي والتّداخل والتّصادم والتّلاحقّ، وكذا في جانب المشبّه به(٥)، فإنّ للكواكب في تهاويها تواقعاً وتداخلاً واستطالةً لأشكالها(٦).

[و] المركّب الحسّيّ(٧)، [فيما طرفاه مختلفان] أحدهما مفرد والآخر مركّب [كما مرّ(٨)

---

(١) أي فإنّ السّيوف متفرّقة في جوانب ظلمة الغبار، والنّجوم في جوانب ظلمة اللّيل.

(٢) أي المراد بالمركّب هي الهيئة المنتزعة، فوجه الشّبه مركّب بهذا المعنى.

(٣) أي الشّاعر لم يقصد تشبيه اللّيل بالنّقع، والكواكب بالسّيوف، بل عمد، أي قصد، أي تشبيه هيئة السّيوف، أي الهيئة المنتزعة من آثار النّقع مع السّيوف بالهيئة المنتزعة من اللّيل المتهاوي كواكبه.

(٤) أي أخرجت من أغلافها وهي تعلو، أي ترتفع وترسب، أي تنزل وتنسفل من رسب الشّيء في الماء، قوله: «تضطرب» أي في العلوّ والنّزول، والمراد بالاعوجاج الذّهاب يمنةً ويسرةً وخلفاً، والمراد بالاستقامة الذّهاب إلى الأمام، والمراد بالتّداخل هو تعاكس الحركتين بذهاب كلّ منهما إلى جهة ابتداء الأخرى، المراد بالتّصادم هو التّلاقي، والمراد بالتّلاحقّ التّتابع كتتابع سيفين في ذهابهما لمضروب واحد.

(٥) أي ومثل ما ذكر يقال في جانب المشبّه به، أي اللّيل، فإنّ الكواكب في تهاويها في اللّيل تواقعاً، أي تدافعاً وتداخلاً واستطالةً لأشكالها عند السّقوط، فانتزع من اللّيل والكواكب الّتي على هذه الصّفات هيئة وشبّه بها.

(٦) أي الكواكب.

(٧) أي وجه الشّبه المركّب الحسّيّ في التّشبيه الّذي طرفاه مختلفان.

(٨) أي كوجه الشّبه الّذي مرّ في ضمن «تشبيه الشّقيق».

في تشبيه الشّقيق(١)] بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من(٢) الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حُمر مبسوطة(٣) على رؤوس أجرام خضر مستطيلة(٤)، فالمشبّه مفرد وهو(٥) الشّقيق، والمشبّه به مركّب(٦)، وهو(٧) ظاهرٌ، وعكسه(٨) تشبيه نهار مشمس قد شابه، أي خالطه زهر الرّبا بليل مقمر على ما سيجيء(٩).

---

(١) أي المحمّر.

(٢) بيان لوجه الشّبه الّذي مرّ في ضمّن التّشبيه المذكور.

(٣) أي فيها اتّساع، فهو غير المنشور مع عدم الاتّساع كالخيط، فلذا ذكر قوله: «مبسوطة» مع قوله: «نشر أجرام».

(٤) أي مشكّل بشكل مخروطي، وهو ما ينتزع من إحاطة سطحين على جسم أحدهما مستطيل ينتهي إلى نقطة تسمّى رأس المخروط، والآخر إلى خطّ مستدير، ويسمّى هذا السّطح قاعدّة المخروط.

(٥) أي المشبّه الشّقيق المقيّد بالحمرة.

(٦) أي هيئة منتزعة من عدّة أمور، أي نشر أجرام وحمرتها وبسطها على رؤوس أجرام أخر، وخضرتها واستطالتها ومخروطيّتها، وأمّا المشبّه فهو نفس الشّقيق المقيّد بالحمرة، وهو أمر واحد ذو أجزاء خارجيّة.

نعم، الهيئة تنتزع منه باعتبار أجزائها، لكن بقصد أن تُجعل وجه الشّبه لا بقصد أن تجعل طرفاً للتّشبيه، وليس في جانب المشبّه به ما يكون اسماً لمجموع الأمور المذكورة فيه كي يكون مفرداً أيضاً.

(٧) أي كون المشبّه به مركّباً يكون أمراً ظاهراً، لأنّ المقصود من التّشبيه هي الهيئة الحاصلة من مجموع الأعلام الياقوتيّة المنشورة على الرّماح الزّبرجدّ، وليس المقصود بالذّات هو الأعلام حتّى يكون مفرداً.

(٨) أي ما إذا كان المشبّه مركّباً والمشبّه به مفرداً.

(٩) أي سيجيء في تشبيه نهار مشمس بليل مقمر، حيث إنّ المشبّه فيه هي الهيئة المنتزعة من النّهار، وكونه ذا شمس، والمشبّه به هو اللّيل المقيّد بكونه ذا قمر، ووجه الشّبه الهيئة الجامعة بين الهيئة المنتزعة المذكورة واللّيل المقمر، فوجه الشّبه والمشبّه مركّبان، والمشبّه به مفرد مقيّد. وهذا سيجيء في قول أبي تمّام.

[ومن بديع(١) المركّب الحسّيّ ما] أي وجه الشّبه الّذي [يجيء في الهيئات الّتي تقع عليها الحركة] أي يكون وجه الشّبه الهيئة(٢) الّتي تقع عليها الحركة من الاستدارة(٣) والاستقامة وغيرهما(٤)، ويعتبر فيها(٥) التّركيب [ويكون] ما يجيء في تلك الهيئات [على وجهين(٦): أحدهما أن يقترن بالحركة غيرها(٧)

---

(١) أي البديع هو البالغ في الشّرف والبلاغة.

فمعنى العبارة من وجه الشّبه المركّب الحسّي الّذي بلغ الغاسة في الشّرف والبلاغة، «ما» أي وجه الشّبه الّذي «يجيء في الهيئات الّتي تقع عليها الحركة».

(٢) أي المراد بالهيئة الصّفة الحقيقيّة لا الهيئة المنتزعة، كما تخيّل بعضهم، ومعنى وقوع الحركة عليها كون الحركة على تلك الصّفة المخصوصة وموصوفة بها.

كما يدلّنا على ذلك قول الشّارح من الاستدارة والاستقامة وغيرهما، فإنّ الاستدارة والسّرعة والبطؤ والاتّصال والانقطاع، وأمثال ذلك من صفات الحركة، وليس المراد بوقوع الحركة عليها وجود الحركة معها وجود الجزء مع الكلّ كما قيل.

(٣) قوله: «من الاستدارة والاستقامة» بيان للهيئة، والاستدارة كحركة الدّولاب، والاستقامة كحركة السّهام، ولا نشكّ أنّ كلّ واحدة من الاستدارة والاستقامة هيئة، لأنّ الهيئة والعرض واحد، وهما من أقسام الأعراض.

(٤) أي كالارتفاع والانخفاض والسّرعة والبطؤ.

(٥) أي يعتبر في الهيئة الّتي تقع عليها الحركة التّركيب، اي بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما في الوجه الأوّل، أو من حركات مختلفة كما في الوجه الثّاني، كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشّارح لكلام المصنّف.

(٦) وحاصل الأوّل منهما أنّ وجه الشّبه هيئة مركّبة من حركة وغيرها، وحاصل الثّاني أنّه هيئة مركّبة من حركات فقط.

(٧) أي هيئة اقتران الحركة بغيرها، وإنّما قدّرنا هيئة لأجل أن يصحّ الإخبار عن الأحد في قوله: «أحدهما» فإنّ المراد به الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة بغيرها لا نفس الاقتران، وذلك لأنّ المقسم هو وجه الشّبه الّذي يجيء في الهيئات، والمراد به الهيئة المنتزعة، فلابدّ أن يكون القسمان كذلك، فالحمل لا يصحّ إلّا بتقدير هيئة.

من أوصاف الجسم كالشّكل واللّون(١)] والأوضح عبارة أسرار البلاغة: اعلم أنّ ممّا(٢) يزداد به التّشبيه دقّة وسحراً أن يجيء في الهيئات الّتي تقع عليها الحركات، والهيئة المقصودة في التّشبيه على وجهين: أحدهما أن تقترن بغيرها من الأوصاف(٣). والثّاني أن تجرّد هيئة الحركة(٤) حتّى لا يزداد عليها(٥) غيرها، فالأوّل(٦) [كما(٧) في قوله: والشّمس كالمرآة في كفّ الأشلّ(٨) من الهيئة] بيان لما في كما في

---

(١) بأن يلاحظ العقل الحركة وما فيها من الوصف وأوصاف الجسم، ثمّ ينتزع من المجموع هيئة، ويجعلها وجه التّشبيه.

(٢) أي المراد بما الأحوال، أي من الأحوال الّتي يزداد بها التّشبيه «ودقّة وسحراً» أي تمييلاً للعقول وتعجيباً لها، أن يجيء التّشبيه «في الهيئات»، أي في الصّفات «الّتي تقع عليها»، أي مع الصّفات فكلمة على في قوله: «عليها» بمعنى مع.

(٣) بأن يلاحظ العقل صفة الحركات، ونفسها وأوصاف الجسم، ثمّ ينتزع من المجموع هيئة، ثمّ يجعلها وجه التّشبيه.

(٤) أي الهيئة المأخوذة من الحركات فالمراد بالحركة الجنس المتحقّق في متعدّد، والمراد أن تجرّد عن أوصاف الجسم.

(٥) أي لا يزداد على هيئة الحركة غير هيئة الحركة كالشّكل، بأن يلاحظ العقل الحركات، وما لها من الأوصاف، ثمّ ينتزع من المجموع هيئة يجعلها وجه الشّبه، أي لم يكن الأمر كذلك، كما هو كذلك في الوجه الأوّل.

(٦) وهو أن يقترن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم.

(٧) أي كوجه التّشبيه في قول ابن المعتزّ، أو قول أبي النّجم.

(٨) وتمامه تجري على السّماء من غير فشل.

شرح المفردات: «المرآة» بالميم والرّاء المهملة والمدّ والمثنّاة كمشكاة معروف، «الكفّ» بفتح الكاف وتشديد الفاء واحد الأكفّ، وأراد به هنا اليد، «الأشلّ» بفتح الألف والشّين واللاّم المشدّدة الّذي يبست يداه، وأراد به هنا المرتعش، «تجري» بالجيم والرّاء المهملة المكسورة مضارع جرى بمعنى صار، «الفشل» بالفاء والشّين المعجمة كفرس الضّعف والكسل.

والشّاهد في البيت كون وجه الشّبه أمراً منتزعاً من الحركات وصفاتها، وأوصاف جرم الشّمس، ولأجل ذلك أصبح التّشبيه مؤثّراً في النّفس غاية التّأثير.

قوله: [الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركة السّريعة المتّصلة مع تموّج الإشراق حتّى يرى الشّعاع كأنّه يهمّ بأن ينبسط حتّى يفيض من جوانب الدّائرة ثمّ يبدو له] يقال: بدا له إذا ندم والمعنى(١) ظهر له رأي غير الأوّل [فيرجع] من الانبساط الّذي بدا له [إلى الانقباض] كأنّه(٢) يرجع من الجوانب إلى الوسط، فإنّ(٣) الشّمس إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها ليتبيّن(٤) جرمها وجدها(٥) مؤدّية لهذه الهيئة الموصوفة، وكذلك المرآة في كفّ الأشلّ(٦).

[و] الوجه [الثّاني أن تجرّد الحركة(٧)

---

(١) أي المعنى المقصود في المقام ظهر للشّعاع رأي غير الأوّل، فيرجع من الانبساط إلى الانقباض.

(٢) أي الشّعاع يرجع من الجوانب، أي من الأطراف الدّائرة إلى وسط الدّائرة.

(٣) تعليل لما يستفاد من الكلام السّابق، أي تلك الهيئة حاصلة في الطّرفين، لأنّ الشّمس إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها، هذا إشارة إلى أنّ هذه الهيئة إنّما تظهر من الشّمس بعد إحداد النّظر إليها بخلاف المرآة الكائنة في كفّ الأشلّ، فإنّها تظهر فيها بادئ الرّأي، فلذا جعلت الشّمس فرعاً والمرآة أصلاً.

(٤) أي ليعلم ويعرف جرم الشّمس.

(٥) أي وجد الشّمس مؤدّية لهذه الهيئة، أي لأنّ جرم الشّمس مستدير، وفيه حركة سريعة خياليّة، وفي شعاعها أيضاً حركة خياليّة، ثمّ الشّعاع المعبّر عنه بالإشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشّمس.

(٦) أي مؤدّية لهذه الهيئة فإنّها مستديرة، وفيها حركة دائمة متّصلة سريعة مع إشراق متّصل، وكلّ تلك الأمور فيها على نحو الحقيقة، فمن ذلك جعلت أصلاً، ثمّ إنّ التّشبيه في المثال من تشبيه المفرد الغير المقيّد بمفرد مقيّد، فالطّرفان مفردان لا مركّبان.

(٧) أي هيئة تنتزع من الحركات فقطّ من دون ملاحظة أوصاف الجسم، واللاّم في الحركة للجنس.

عن غيرها] من الأوصاف(١) [فهناك أيضاً] يعني كما أنّه لابدّ في الأوّل من أن يقترن بالحركة غيرها من الأوصاف، فكذا في الثّاني [لابدّ من اختلاط حركات(٢)] كثيرة للجسم [إلى جهات مختلفة(٣)] له كأن يتحرّك بعضه إلى اليمين، وبعضه إلى الشّمال، وبعضه إلى العلوّ، وبعضه إلى السّفل، ليتحقّق التّركيب وإلّا(٤) لكان وجه الشّبه مفرداً، وهو الحركة [فحركة الرّحى والسّهم لا تركيب فيها(٥)]، لاتّحادها(٦) [بخلاف حركة

---

(١) أي من أوصاف الجسم، وأمّا أوصاف الحركة فهي ملحوظة.

(٢) أي اجتماع الحركات الكثيرة للجسم، وأخذ الكثرة من تنكير «حركات»، فإنّه يفيد الكثرة عند معونة المقام كما هنا، فإنّ الكثرة توجب ازدياد التّشبيه فضلاً ودقّة.

(٣) إذ لو لم تكن لحركات أجزائه جهات مختلفة تعدّ تلك الحركات الّتي للأجزاء حركة واحدة لمجموع الجسم، وإنّما تعدّ حركات متعدّدة بالقياس إلى كلّ جزء منه إذا كانت جهاتها مختلفة، «كأن يتحرّك بعضه»، أي الجسم «إلى اليمين...».

(٤) أي وإن لم تختلط الحركات، أو لم تكن إلى جهات مختلفة لكان وجه الشّبه مفرداً وهو الحركة لا مركّباً، وذلك فإنّ الأمر عند عدم تعدّد الحركة كما إذا لم يكن للجسم أجزاء متمايزة عند العرف ظاهر، إذ لا تعدّد عندئذٍ إلّا بحسب ملاحظتها مع وصفها، وهي لا توجب التّركيب، بل تصبح الحركة من أجلها من قبيل المفرد المقيّد غالباً، وأمّا عند عدم اختلافها فلأنّ مجموع الحركات الكائنة للأجزاء يعدّ حركة واحدة عرفاً بالقياس إلى نفس الكلّ، وإن كان ذا أجزاء متمايزة، ولكلّ منها حركة دقّة.

(٥) أي في الحركة.

(٦) أي لاتّحاد الحركة حيث إنّها فاقدة لكلّ من الأمرين، أي التعدّد واختلاف الجهات، أمّا وجه الثّاني فظاهر، لأنّ حركة كلّ منهما لجهة واحدة، وأمّا وجه الأوّل فلأنّ الرّحى والسّهم ليس لهما أجزاء متمايزة عند العرف كأجزاء الإنسان، حتّى تعتبر حركات كثيرة فيهما باعتبار تلك الأجزاء، مثل حركات الإنسان باعتبار رأسه وصدره ويديه ورجليه، فتلك الحركات إذا كانت مختلفة الجهات يتحقّق التّركيب، وإلاّ فلا، إذ جميع الحركات عندئذٍ في نظر العرف حركة واحدة تلاحظ بالقياس إلى مجموع بدن الإنسان.

المصحف(١) في قوله(٢) وكأنِ البرق مصحف قار] بحذف الهمزة، أي قارئ، [فانطباقاً مرّةً وانفتاحاً] أي فينطبق انطباقاً مرّة، وينفتح انفتاحاً أخرى(٣) فإنّ(٤) فيها(٥) تركيباً، لأنّ المصحف يتحرّك في حالتي الانطباق والانفتاح إلى جهتين، في كلّ حالة إلى جهة(٦).

[وقد يقع التّركيب في هيئة السّكون، كما في قوله: في صفة الكلب: يقعي] أي يجلس على إليتيه [جلوس البدوي المصطلي(٧)]، من اصطلى بالنّار [من الهيئة الحاصلة من موقع كلّ عضو منه] أي من الكلب [في إقعائه] فإنّه يكون لكلّ عضو منه في الإقعاء موقع خاص، وللمجموع صورة خاصّة مؤلّفة من تلك المواقع، وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنّار الموقدة على الأرض.

---

(١) أي المصحف بضمّ الميم، مأخوذ من أصحفت، أي جمعت فيه الصّحف.

(٢) أي قول ابن المعتزّ.

(٣) أي التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ المصدرين منصوبان بمقدّر، والانطباق بالنّون والطّاء المهملة والموحّدة والقاف، ضدّ الانفتاح، والشّاهد في البيت كونه مشتملاً على تشبيه واقع في الحركات المختلفة المجرّدة عن اعتبار أوصاف الجسم، يعني أنّ وجه الشّبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن الحركات المختلفة الكائنة لأجزاء المصحف من دون ملاحظة ما لها من الأوصاف، أي الانفتاح والانطباق في النّظر كالبرق.

(٤) علّة لقوله: «بخلاف حركة المصحف».

(٥) أي في حركة المصحف تركيباً، لأنّه يتحرّك في الحالتين إلى جهتين مختلفتين، أي جهة العلوّ وجهة السّفل.

(٦) أي في حالة الانفتاح يتحرّك إلى جهة السّفل، وفي حالة الانطباق إلى جهة العلوّ، ثمّ الانطباق والانفتاح في جانب المشبّه، أعني البرق إنّما هما في الحقيقة للسّحاب عند مساس البعض البعض الآخر، والبرق في تلك الحالة يخرج من السّحاب بسبب المساس، فيكون إثبات الانفتاح والانطباق للبرق من قبيل إثبات ما هو للسّبب للمسبّب.

(٧) شرح مفردات قول أبي الطّيب «يقعي» بالقاف والعين والياء مضارع من الإقعاء، وهو الجلوس على الإليتين، «البدوي» منسوب إلى البدوّ بمعنى الصّحراء «المصطلي» بالصّاد والطّاء اسم فاعل من الاصطلاء، بمعنى التّدفئ بالنّار.

[و] المركّب [العقليّ(١)] من وجه الشّبه [كحرمان الانتفاع(٢) بأبلغ نافع مع تحمّل التّعب في استصحابه، في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾[1]] جمع سِفر وهو الكتاب، فإنّه أمر عقليّ منتزع

والشّاهد في البيت كونه مشتملاً على تشبيه بديع واقع في هيئات السّكونات، فإنّ الكلب حال إقعائه لكلّ عضو من أعضائه سكون خاصّ، وكذلك البدوي المصطلي، فانتزع من السّكونات الكائنة في أعضاء الكلب هيئة، ومن السّكونات الكائنة في أعضاء البدوي هيئة، ثمّ شبّهت الأولى بالثّانية بجامع هيئة شاملة للهيئتين.

(١) هذا هو القسم من القسم أعني المركّب المنزّل منزلة الواحد، وقد تقدّم أنّه إمّا حسّيّ وإمّا عقليّ، وقد تقدّم الكلام في الأوّل أعني الحسّيّ، وبدأ الكلام في الثّاني أعني العقليّ.

(٢) وحاصل الكلام في المقام أنّه شبّه في هذه الآية مثل اليهود الّذين حمّلوا التّوراة، أي حالتهم، وهي الهيئة المنتزعة من حملهم التّوراة، وكون محمولهم وعاءً للعلم، وعدم انتفاعهم بذلك المحمول، بي شبّه مثل اليهود بمثل الحمار الّذي يحمل الكتب الكبار، أي بحالته، وهي الهيئة المنتزعة من حمله للكتب، وكون محموله وعاء للعلم، وعدم انتفاعه بذلك المحمول، والجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمّل التّعب في استصحابه.

وظاهر المصنّف أنّ وجه الشّبه وهو الجامع المذكور مركّب عقليّ، وفيه أنّ كونه عقليّاً مسلّم، وأمّا كونه مركّباً فغير مسلّم لما تقدّم من أنّ المراد بالمركّب في وجه الشّبه، أو الطّرفين هي الهيئةالمنتزعة من عدّة أمور، والحرمان المذكور ليس هيئة.

وأجيب عن ذلك بوجهين: الأوّل إنّ قول المصنّف «كحرمان الانتفاع»، بتقدير مضاف، أي كهيئة حرمان الانتفاع، والمعنى كهيئة حاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع من تحمّل التّعب في استصحابه، فالطّرفان مركّبان، وكذلك وجه الشّبه.

الثّاني: إنّ الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدّد، أي من الهيئتين المنتزعتين من عدّة أمور، ومنع كونه أمراً منتزعاً ناشٍ من تخيّل كون الهيئة المنتزعة هيئة حسّيّة دائماً، وليس الأمر كذلك، فإنّ الهيئة قد تكون معقولة كما في المقام، فإنّ الكلام حول المركّب العقليّ.

[1] سورة الجمعة: ٥.

من عدّة أمور، لأنّه روعي من الحمار فعل مخصوص، وهو الحمل، وإن يكون المحمول أوعية(١) العلوم وإنّ الحمار جاهل(٢) بما فيها، وكذا في جانب المشبّه(٣). [واعلم أنّه قد ينتزع] وجه الشّبه [من متعدّد فيقع الخطاء(٤)، لوجوب انتزاعه(٥) من أكثر] من ذلك المتعدّد(٦)، [كما إذا انتزع] وجه الشّبه [من الشّطر الأوّل(٧) من قوله: كما أبرقت(٨) قوماً عطاشاً] في الأساس: أبرقت لي فلانة إذا تحسّنت لك(٩)، وتعرّضت(١٠)، فالكلام ههنا(١١)

---

(١) أي ظروف العلوم.

(٢) أي المراد بالجهل عدم الانتفاع، فإنّ الجهل يستلزم عدم الانتفاع، فذكر الملزوم وأريد اللاّزم على نحو الكناية.

(٣) أي عدم الانتفاع موجود في جانب المشبّه أيضاً، فلا يرد ما يقال من أنّ الّذين حملوا التّوراة كانوا عالمين بها، فكيف يستقيم قوله: «وكذا في جانب المشبّه» غاية الأمر عدم الانتفاع في جانب المشبّه لأجل عدم عملهم بعلمهم، ثمّ الآية آية خامسة من سورة الجمعة.

(٤) أي إمّا من المتكلّم حيث لم يأت بما يجب، واقتصر بما لم يذكر فيه جميع ما ينتزع منه الوجه، وإمّا من السّامع حيث لم يصل إلى مغزى مراد المتكلّم، وتخيّل أنّ منشأ انتزاع وجه الشّبه في كلامه هذا المقدار، والحال أنّه أكثر منه.

(٥) أي وجه الشّبه.

(٦) أي الّذي تخيّل أنّه منشأ الانتزاع.

(٧) أي ممّا اشتمل عليه الشّطر الأوّل.

(٨) أي الكاف للتّشبيه، وما مصدريّة، وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرّضت، أي حال هؤلاء القوم المذكورين في الأبيات السّابقة كحال إبراق، أي ظهور غمامة لقوم عطاش.

(٩) أي إذا تزيّنت لك.

(١٠) أي ظهرت.

(١١) أي قوله فالكلام ههنا...، تفريع على كلام الأساس، أي إذا علمت ذلك، فالكلام ههنا على حذف الجارّ، أي اللاّم.

على حذف الجار وإيصال(١) الفعل، أي أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان [غمامة فلمّا رأوها اقشعّت وتجلت(٢)] أي تفرقت وانكشفت(٣)، فانتزاع وجه الشّبه من مجرّد قوله: كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامة، خطأ [لوجوب انتزاعه من الجميع] أعني جميع البيت. [فإنّ المراد التّشبيه] أي تشبيه الحالة المذكورة في الأبيات السّابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش، ثمّ تفرّقها وانكشافها وبقائهم متحيّرين(٤)

---

(١) أي إيصال الفعل للمفعول وهو «قوماً».

(٢) إعراب البيت «كما» في قوله: «كما أبرقت»، الكاف حرف تشبيه وجار ومجرور وما مصدريّة، «أبرقت» فعل ماض، «غمامة» فاعله و«قوماً عطاشاً» مفعوله، «فلمّا» الفاء حرف عطف ولما حرف تستعمل استعمال إذ، «رأوها» فعل وفاعل ومفعول، والجملة بمنزلة فعل شرط لما «اقشعّت» فعل وفاعل، «وتجلّت» فعل وفاعل، والجملة عطف على سابقتها، والمجموع جواب لمّا، والجملة عطف على أبرقت وهي مؤوّلة بالمصدر بالكاف متعلّق بمقدّر خبر لمبتدأ محذوف، أي حالهم كحال إبراق الغمامة لقوم عطاش.

والشّاهد في البيت كونه مشتملاً على تشبيه يكون وجه الشّبه فيه مركّباً من عدّة أمور مذكورة في الشّطر الأوّل والثّاني إلّا أنه ربّما يتخيّل أنّه منتزع من الشّطر الأوّل فقط، فيقع الخطأ، ثمّ إنّ الطّرفين في البيت أيضاً مركّب، فإنّ الهيئة المنتزعة من الشّطرين الأوّلين قد شبّهت بالهيئة المنتزعة من الشّطرين الثّانيين، ووجه الشّبه هي الهيئة المنتزعة من هاتين الهيئتين الشّاملة لهما.

(٣) المراد من الانكشاف هو التّفرق، فيكون العطف تفسيريّاً.

(٤) وحاصل الكلام في المقام أنّ الشّاعر قصد تشبيه الحالة المذكورة قبل هذا البيت، وهي حال من ظهر له شيء وهو في غاية الحاجة إلى ما فيه، وبمجرّد ظهور ذلك الشّيء انعدم وذهب ذهاباً، أوجب اليأس، أي قصد الشّاعر تشبيه حاله بحال قوم تعرّضت لهم غمامة وهم في غاية الاحتياج إلى ما فيها من الماء، لشدّة عطشهم، وبمجرّد ما تهيّؤوا للشّرب منها تفرّقت وذهبت، فإذا سمع السّامع قول الشّاعر: «كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامة، وتوهّم أنّ ما يؤخذ منه يكفي في التّشبيه، كان ذلك خطأ، لأنّ المأخوذ منه أنّ قوماً ظهرت لهم غمامة، وأنّ تلك الغمامة رجوا منها ما يُشرب وأنّهم في غاية الحاجة لذلك الماء لعطشهم، فإذا انتزع ذلك

[باتّصال] أي باعتبار(١) اتّصال، فالباء ههنا مثلها(٢) في قولهم: التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ إذا الأمر المشترك فيه ههنا هو اتّصال [ابتداء مطمع(٣) بانتهاء مؤيس(٤)]، وهذا(٥)

المعنى من هذا الشّطر، أي الشّطر الأوّل كان حاصل التّشبيه أنّ الحالة الأولى كالحالة الثّانية الّتي هي إبراق الغمامة لقوم...، في كون كلّ منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة إلى ما فيه، وهذا خلاف المقصود للشّاعر، لأنّ المراد ليس تشبيه حالة شيء مطمع بحالة شيء مطمع آخر، بل المراد تشبيه حالة هي اتّصال شيء مطمع خاصّ أعني ظهور المرأة وأطماعها، بانتهاء شيء مؤيس خاصّ أعني إعراضها وتولّيها بحالة، هي اتّصال ابتداء شيء مطمع خاصّ آخر، أعني ظهور الغمامة لهم بانتهاء شيء مؤيس آخر، أعني تفرّقها وانكشافها في مطلق حالة، هي اتّصال ابتداء شيء مطمع بانتهاء شيء مؤيس، ولا شكّ في أنّ انتهاء الشّيء المؤيس إنّما يؤخذ من الشّطر الثّاني.

(١) أي بواسطة اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، فالباء في قوله باتّصال للآلة مثلها، في قوله: حفرت بالقدوم، أي بواسطته، وحينئذٍ فهي داخلة في كلام المصنّف على وجه الشّبه، فوجه الشّبه هو اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس.

(٢) أي مثل الباء في قولهم: «التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ»، أي التّشبيه بواسطة وجه الشّبه العقليّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّيّ، فتكون الباء للدّلالة، وأمّا كون التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ فلما مرّ من أنّه متى كان الوجه حسّيّاً فلا يكون الطّرفان إلّا حسّيّين، وأمّا إذا كان الوجه عقليّا فتارة يكونان حسّيّين، وتارة عقليّين، وتارة مختلفين.

(٣) أي ابتداء شيء مطمع، وهذا مأخوذ من الشّطر الأوّل، وذلك كظهور السّحابة للقوم العطاش في المشبّه به، وظهور الأمر المحتاج لما فيه في المشبّه.

(٤) أي بانتهاء شيء مؤيس، وهذا مأخوذ من الشّطر الثّاني، وذلك كتفرّق السّحابة وانجلائها في المشبّه به، وزوال الأمر المرغوب لما فيه في المشبّه، وإذا علمت أنّ التّشبيه بواسطة الوجه المذكور، أعني اتّصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس وجب انتزاعه من مجموع البيت، وكان الانتزاع من الشّطر الأوّل فقطّ، لأنّه لا يفيد ذلك المعنى.

(٥) أي التّشبيه في البيت المركّب، بخلاف التّشبيهات المجتمعة، وفي هذا إشارة إلى الفرق بين وجه الشّبه المركّب والمتعدّد في التّشبيهات المجتمعة.

بخلاف التّشبيهات المجتمعة، كما في قولنا: زيد كالأسد والسّيف والبحر(١)، فإنّ القصد فيها إلى التّشبيه بكلّ واحد من الأمور على حدة، حتّى(٢) لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقي في إفادة معناه، بخلاف المركّب فإنّ المقصود منه يختلّ بإسقاط بعض الأمور. [والمتعدّد(٣) الحسّيّ كاللّون والطّعم والرّائحة في تشبيه فاكهة بأخرى(٤) و]، المتعدّد [العقليّ كحدّة النّظر(٥)، وكمال الحذر(٦) وإخفاء السّفاد] أي نزو(٧)

وحاصل الفرق بينهما أنّ الأوّل لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره، وإلاّ اختلّ المعنى، ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثّاني حيث لا يختلّ المعنى، ولا يتغيّر بإسقاط البعض أو بالتّقديم والتّأخير، كما أشار إليه بقوله: «لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقي في إفادة معناه».

(١) أي زيد كالأسد في الشّجاعة، وكالسّيف في الإضاءة، وكالبحر في الجود، والمراد بالتّشبيهات المجتمعة الّتي يكون الغرض منها مجرّد الاجتماع في إفادة معناه، أعني التّشبيه المستقلّ، وفوات اجتماع الصّفات في المخبر عنه لا يكون تغييراً في إفادة التّشبيه، بل ذلك من جهة عدم ذكر العطف.

(٢) قوله: «حتّى لو حذف» تفريع على ما قبله، والمراد بالحذف لازمه، وهو التّرك، وليس المراد أنّه ذكر ثمّ حذف.

(٣) أي وجه الشّبه المتعدّد الحسّيّ، وقد مرّ أنّ وجه الشّبه ثلاثة أقسام، أي واحد ومركّب ومتعدّد، ولما فرغ المصنّف من الأوّلين شرع في الثّالث، وهو على ثلاثة أقسام، أي إمّا حسّيّ أو عقليّ أو مختلف.

(٤) أي كتشبيه التّفّاح بالسّفرجل في اللّون والطّعم والرّائحة، أو كتشبيه المشمش بالتّفّاح فيما ذكر من الأمور الثّلاثة، ولا شكّ أنّها تدرك بالحواسّ الظّاهرة.

(٥) أي قوّته وجودته، وهي أمر عقليّ، إذ ليست محسوسة بإحدى الحواسّ الظّاهرة، وما هذا شأنه عقليّ في الباب.

(٦) أي الخوف ثمّ الاحتراس والتّحفّظ من العدو، وهذا أيضاً مدرك بالحواسّ الظّاهرة.

(٧) بفتح النّون وسكون الزّاء مصدر نزا كعدا.

الذّكر على الأنثى(١)، [في تشبيه طائر بالغراب(٢)، و] المتعدّد [المختلف] الّذي بعضه حسّيّ، وبعضه عقليّ [كحسن الطّلعة] الّذي هو حسّيّ(٣)، [ونباهة الشّأن] أي شرفه واشتهاره(٤) الّذي هو عقليّ [في تشبيه إنسان بالشّمس(٥)]، ففي المتعدّد يقصد اشتراك الطّرفين في كلّ من الأمور المذكورة، ولا يعمد(٦) إلى انتزاع هيئة منها(٧) تشترك هي فيها(٨)، [واعلم أنّه(٩) قد ينتزع الشّبه] أي التّماثل(١٠)، يقال بينهما شَبَه بالتّحريك، أي تشابه(١١)،

---

(١) أي وفي المثل: أخفى سفاداً من الغراب، أي هو أخفى نزواً من الغراب.

(٢) أي يقال: هذا الدّيك مثل الغراب، في حدّة النّظر وكمال الحذر، وإخفاء السّفاد، فإنّ الغراب واجد لتلك الصّفات، وهو أقوى حذراً من الإنسان، حتّى قيل إنّه كان يوصي ولده أن يطير إذا رأى الإنسان توجّه إلى الأرض مخافة أن يأخذ حجراً يضر به، فقال: ولده أطير إذا رأيته لعلّه كان الحجر في يده.

(٣) أي لأنّه منتزع من مجموع الشّكل واللّون المدركين بالبصر.

(٤) ظاهر العبارة أنّ النّباهة عبارة عن مجموع الأمرين، أي الشّرف والاشتهار، وإنّ أحدهما من دون الآخر ليس بنباهة، وذكر بعضهم أنّ النّباهة هي الاشتهار بين النّاس، فعليه يكون عطف الاشتهار على الشّرف تفسيريّا، إلّا أن يقال: إنّه بعيد.

(٥) كما في قولنا: علي بن أبي طالب عليه السلام كالشّمس في حسن الطّلعة ونباهة الشّأن.

(٦) أي ولا يقصد إلى انتزاع هيئة من تلك الأمور تشترك تلك الأمور في الهيئة المنتزعة، وحاصل الفرق بين المتعدّد والمركّب: أنّ المتعدّد يقصد فيه إلى اشتراكهما إلى هيئة اجتماعيّة حسّيّة أو عقليّة، فالمتعدّد عبارة عن التّشبيه في الجميع، والمركّب عبارة عن التّشبيه في المجموع.

(٧) أي الأمور.

(٨) أي في الهيئة.

(٩) أي الضّمير للشّأن.

(١٠) أي الاشتراك في الصّفة.

(١١) أي هذا معناه لغة، وقد يكون بمعنى الشّبه بالسّكون، والفرق بين التّشابه والشّبه

والمراد به(١) ههنا ما به التّشابه، أعني وجه التّشبيه [من نفس التّضادّ(٢) لاشتراك الضّدّين فيه] أي في التّضاد، لكون كلّ منهما مضاداً للآخر [ثمّ ينزّل] التّضاد [منزلة التّناسب بواسطة تمليح] أي إتيان بما فيه ملاحة وظرافة، يقال: ملح الشّاعر، إذا أتى بشيء مليح، وقال الإمام المرزوقي في قول الحماسيّ:

أتـــانـــي مـــن أبـــي أنـــس وعيدٌ
فـــسـلّ لغيظة الـضّـحّـاك جسمي(٣)

كالفرق بين التّضارب والضّرب، فالتّشابه هو مماثلة كلّ من الأمرين للآخر، بخلاف الشّبه، فإنّه مماثلة شيء لشيء ولبّ الأوّل مساواة الطّرفين فيما به التّشابه، ومغزى الثّاني كونهما مختلفين فيه قوّة وضعفاً، كما في المفصّل في شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانيّ.

(١) أي المراد بالشّبه «ههنا»، أي في قول المصنّف ما يقع به التّشابه لا نفس التّماثل والمثل، أي التّشابه والشّبه، فذكر الشّبه بمعنى التّشابه، وإرادة ما به التّشابه من قبيل ذكر السّبب وإرادة المسبّب، لأنّ ما به التّشابه سبب، والتّشابه مسبّب.

(٢) أي من غير ملاحظة شيء عدا التّضادّ من أوصاف المتضادّين، بيان ذلك أنّ وجه الشّبه في قولك: زيد الجبان كالأسد منتزع من التّضادّ، لأنّا ننزّل تضادّ الجبن والشّجاعة لمكان اشتراكهما فيه، حيث إنّ كلاً منهما ضدّ للآخر منزلة التّناسب تمليحاً أو تهكماً، فيصبح الجبن أيضاً شجاعة تنزيليّة، ثمّ ينتزع من الشّجاعة الحقيقيّة الكائنة في الأسد، والشّجاعة التّنزيليّة الكائنة في زيد، شجاعة مطلقة كلّيّة شاملة لهما، ويشبه زيد بالأسد في هذه الشّجاعة المطلقة.

فظهر من هذا البيان أنّ معنى انتزاع وجه الشّبه من التّضادّ جعله وسيلة لجعل الشّيء وجه شبه، لا أنّه منشأ لانتزاعه، كالأشياء المتعدّدة في وجه الشّبه المركّب، فإنّ منشأ الانتزاع بهذا المعنى الوصفان المتضادّان بعد جعلهما متناسبين.

وكم فرق بين المتضادّين والتّضادّ، ثمّ المراد بالتّضادّ مطلق التّنافي كان تضاداً أو تناقضاً، أو شبه تضادّ.

(٣) شرح مفردات البيت «أتاني» بمعنى بلغني، «أبو أنس» كنية رجل، «وعيد» بمعنى تهديد، «سلّ» على صيغة المبني للمفعول بمعنى هلك، أو أبلى بالسّلّ، وهو مرض معروف،

إنّ(١) قائل هذه الأبيات قد قصد بها(٢) الهزؤ والتّمليح، وأمّا الإشارة إلى قصّة(٣) أو مَثَل أو شعر، فإنّما هو التّلميح بتقديم اللاّم على الميم، وسيجيء ذكره(٤)، في الخاتمة، والتّسوية بينهما(٥) إنّما وقعت(٦) من جهة العلاّمة الشّيرازي رحمه الله تعالى، وهو سهو(٧).

«الغيظة» كطلحة مرّة من الغيظ، وهو الغضب أو شدّته، «الضّحّاك» كشدّاد اسم ملك كان مشهوراً بشدّة الغيظ.

والشّاهد في قوله: «فسُلّ لغيظة الضّحاك جسمي»، حيث أطلق الشّاعر الضّحّاك على أبي أنس على نحو الاستعارة المصرّحة قصداً للهزء والتّمليح معاً، فظهر أنّه لا أساس لما ذكره العلاّمة الشّيرازي من التّفسير، إذ ليس في البيت إشارة إلى قصّة أو شعر أو مثل وأنّ أو في كلام المصنّف لمنع الخلوّ، وبالجملة إنّ الشّاعر أطلق الضّحاك على أبي أنس زيادة في التّهكم والسّخريّة لتضمّنه التّشبيه به على وجه الهزء والسّخريّة والتّمليح فكأنّه قال فسلّ جسمي من غيظ أبي أنس الّذي هو كالضّحّاك.

(١) مقول «قال» في قوله: «قال الإمام المرزوقي».

(٢) أي الأبيات أي قصد القائل بها الهزؤ والتّمليح، أي الاستهزاء بأبي أنس وإضحاك السّامعين وإزالة الملل عنهم.

(٣) أي إلى قصّة مشهورة، أو مثل سائر، أو شعر نادر، فإنّما هو التّمليح...، فقوله: «أمّا الإشارة...» دفع لما يتوهّم من أنّه ربّما يقال: كيف فسرت أيّها الشّارح قوله: تمليح بقولك، أي إتيان بما فيه ملاحة وظرافة مع أنّه وقع في شرح المفتاح أنّ التّمليح هو أنّ يشار في فحوى الكلام إلى قصّة أو مثل أو شعر.

وحاصل الجواب: إنّ الإشارة إلى قصّة...، أنما هو التّلميح بتقديم اللاّم على الميم.

(٤) أي ذكر التّلميح في الخاتمة، أي خاتمة البديع.

(٥) أي بين التّمليح بتقديم الميم والتّلميح بتأخيرها عن اللاّم.

(٦) أي وقعت التّسوية من العلامة الشّيرازي حيث فسّر التّمليح هنا، بتقديم الميم، بالإشارة إلى قصّة أو مثل أو شعر، وجعل ما أشبهه بالأسد إذا قيل للجبان مثالاً للتّهكّم لا للتّمليح، وجعل هو حاتم مثالاً للتّمليح فقط.

(٧) أي التّسوية بينهما سهو من وجهين: الأوّل: إنّ الإشارة إلى قصّة أو مثل أو شعر، إنّما

[أو تهكّم(١)] أي سخريّة واستهزاء [فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد(٢)، وللبخيل هو حاتم] كلّ من المثالين صالح للتّمليح والتّهكم، وإنّما يفرق بينهما(٣) بحسب المقام، فإن كان القصد إلى ملاحة وظرافة دون استهزاء وسخريّة بأحد فتمليح، وإلاّ(٤) فتهكّم، وقد سبق إلى بعض الأوهام نظراً إلى ظاهر اللّفظ(٥) أنّ وجه(٦) الشّبه في قولنا للجبان، هو أسد، وللبخيل، هو حاتم، هو التّضادّ المشترك(٧) بين الطّرفين باعتبار الوصفين المتضادّين(٨).

هو التّلميح بتقديم اللاّم، وأمّا التّمليح بتقديم الميم فهو بمعنى الإتيان بما فيه ملاحة وظرافة.

الثّاني: إنّ قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشارة لشيء من قصّة حاتم، فلا مساواة بينهما.

(١) قوله: «أو تهكّم» عطف على قوله: «تمليح»، أي تنزيل التّضاد منزلة التّناسب، أمّا لأجل التّمليح، أو لأجل التّهكّم.

والفرق بينهما إنّما هو بحسب المقام، فإن كان غرض المتكلّم مجرّد الملاحة والظّرافة من غير قصد إلى استهزاء وسخريّة، كما إذا كان المقصود إزالة السّأمة من السّامعين، وإدخال السّرور في قلوبهم، وإذا لم يكن الغرض مجرّد الملاحة بل كان استهزاءً وسخريّةً، فالأوّل تمليح والثّاني تهكّم.

(٢) أي أيّ شيء جعله شبيهاً بالأسد، «وللبخيل هو حاتم»، والأوّل تشبيه عاديّ مع قطع النّظر عن التّعجّب، والثّاني تشبيه بليغ.

(٣) أي بين التّمليح والتّهكّم.

(٤) أي وإن لم يكن المقصود مجرّد الملاحة والظّرافة، بأن قصد الاستهزاء والسّخريّة فتهكّم.

(٥) أي إلى ظاهر لفظ المصنّف، وهو قوله: «لاشتراك الضّدّين فيه».

(٦) فاعل سبق.

(٧) أي الجملة خبر أنّ في قوله: «أنّ وجه الشّبه».

(٨) وهما الجبن والشّجاعة في المثال الأوّل، والكرم والبخل في المثال الثّاني.

وفيه(١) نظر، لأنّا إذا قلنا: الجبان كالأسد في التّضادّ، أي في كون كلّ منهما مضادّاً للآخر، لا يكون هذا من التّمليح والتّهكّم في شيء، كما إذا قلنا: السّواد كالبياض في اللّونيّة أو في التّقابل. ومعلوم(٢) أنّا إذا أردنا التّصريح بوجه الشّبه في قولنا للجبان: هو أسد، تمليحاً أو تهكّماً(٣) لم يتأتّ(٤) لنا إلّا أن نقول في الشّجاعة، لكنّ(٥) الحاصل في الجبان إنّما هو ضدّ الشّجاعة، فنزّلنا تضادّهما منزلة التّناسب، وجعلنا الجبن بمنزلة الشّجاعة على سبيل التّمليح والهزؤ.

---

(١) أي فيما سبق إلى بعض الأوهام من أنّ وجه الشّبه في المثالين المذكورين هو التّضاد المشترك نظر، وجه النّظر ما أشار إليه بقوله: «لا يكون هذا»، أي قولنا: الجبان كالأسد، من التّمليح والتّهكّم في شيء، أي وحينئذٍ لا حاجة لقول المصنّف: «ثمّ ينزّل منزلة التّناسب»، بل لا معنى له أصلاً، لأنّه خلاف الواقع، لأنّ الواقع المفروض أنّ وجه الشّبه هو التّضاد من دون تنزيله منزلة التّناسب.

(٢) هذا ردّ آخر لما سبق لبعض الأوهام، وحاصله أنّ وجه الشّبه يصحّ التّصريح به، والتّضادّ لا يصحّ التّصريح به في قولك تمليحاً أو تهكّماً للجبان هو كالأسد، إذ لو قلت: هو كالأسد في التّضادّ لخرجت عن مقام التّمليح والتّهكّم.

(٣) أي لقصد التّمليح والتّهكّم.

(٤) أي لم يحصل التّصريح لنا إلّا أن نقول في الشّجاعة، أي في لفظ الشّجاعة، أي هو أسد في الشّجاعة.

(٥) دفع لما يرد من أنّ وجه الشّبه ما يشترك فيه الطّرفان والجبان ليس بشجاع، فلا اشتراك هنا فكيف صحّ جعل الشّجاعة وجه الشّبه.

وحاصل الدّفع إنّا نزّلنا تضادّهما منزلة تناسبهما، وجعلنا الجبن بمنزلة الشّجاعة، فالجبان شجاع تنزيلاً، فجاء الاشتراك وصحّ جعل الشّجاعة وجه الشّبه، هذا تمام الكلام في وجه الشّبه، بقي الكلام في أداته والغرض منه وأقسامه.

هذا تمام الكلام في الجزء الثّالث

ويليه الجزء الرّابع إن شاء الله.